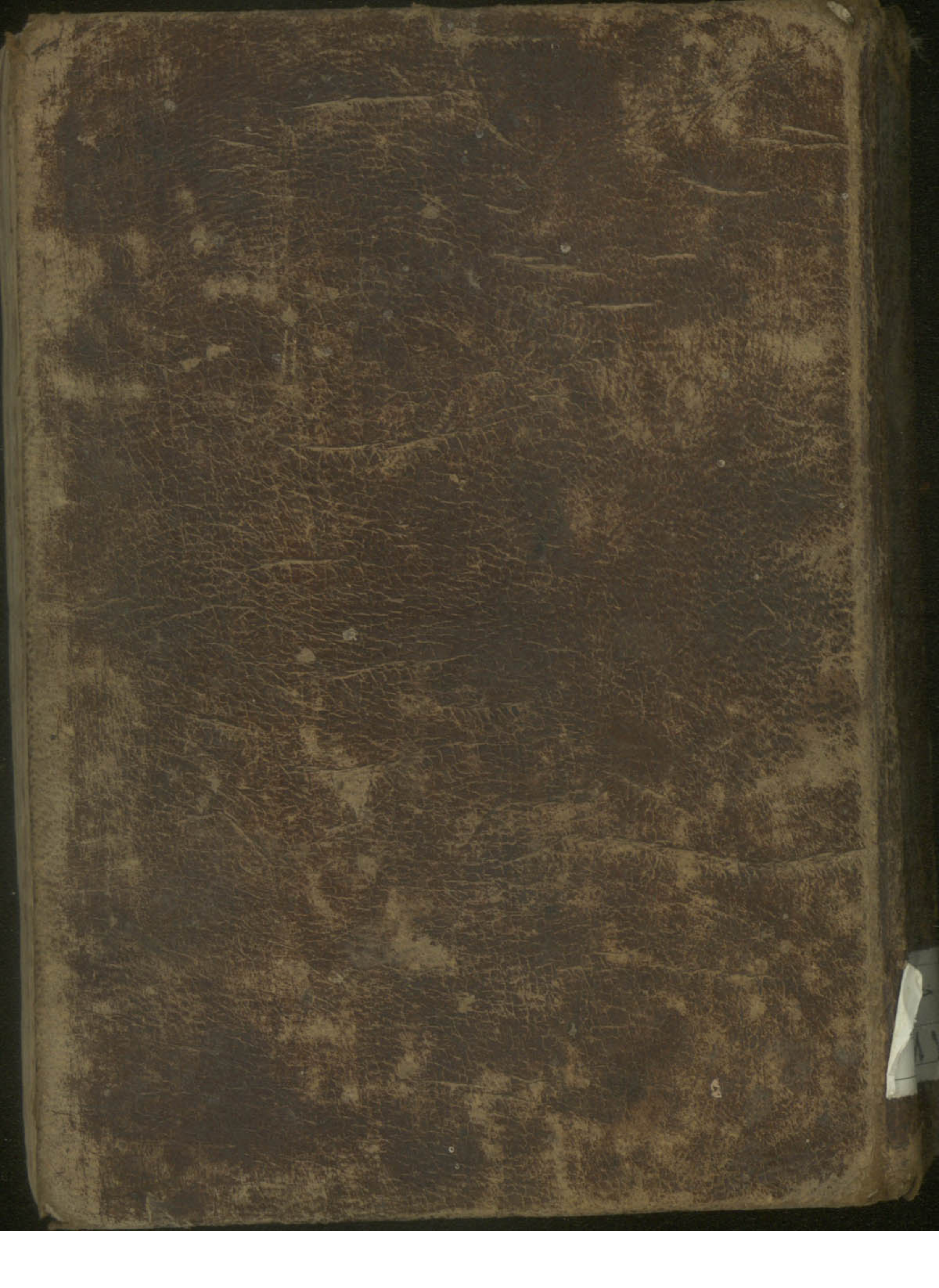
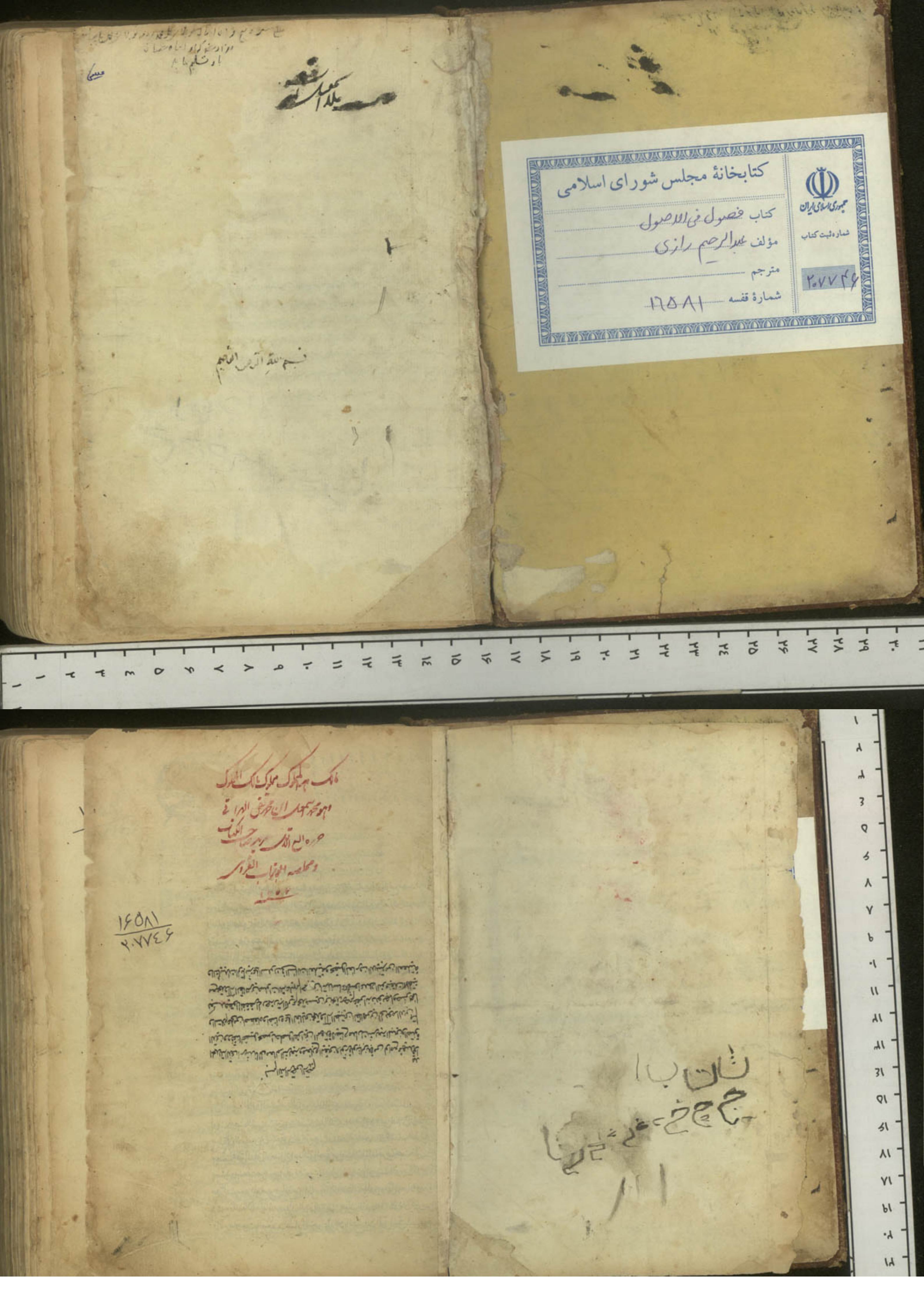




کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب فصول فی الاصول
مؤلف عبدالرحیم رازی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۵۸۱
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۷۴۶
بسم الله الرحمن الرحیم
16581
20746

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارشدنا الى معالم الفرعية ومعارج اليقين ونور قلوبنا بانوار من لوامع تمهيد قواعد الدين ووفقنا لتحصيل حصول حاصل القوانين الممهدة لايضاح مدارك شريعة النبيين والصلوة والسلام على من اصطفاه ولختاره على العالمين محمد وآله الطيبين الطاهرين الى يوم الدين اما بعد فيقول المفتقر الى رحمة ربه الكريم محمد حسين بن محمد رحيم غفر الله ذنوبهما وحشرهما مع محمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين انه لما ساعدني سواعد التوفيقات الالهية والتاييدات الربانية على السلوك في المسالك العقلية و تحصيل المعارف الدينية من العقلية والنقلية ورايت ان اكثرها قدرا واجلها خطرا بعد العلوم الكلامية علم الفقه المتكفل لبيان الاحكام الكاشف عن معضلات مسائل الحلال والحرام و وجدت مسائله مستمدة من علم الاصول مستندة اليه في الرد والقبول ولم اجد بعد من علمائنا الفحول من المتقدمين والمتاخرين رضوان الله عليهم اجمعين ولا غيرهم من الفحول والمحققين مصنفا يشفي العليل ويروي الغليل مع ما اكثروا فيه من التصنيف والتاليف وما اوردوا فيها من التوجيه والتزييف فكم من تحقيق مقام تركوه ولم يوضح مرام اهملوه صرفت جهدي في تصنيف كتاب يحتوي على معظم تحقيقاته و يشتمل على حل مهماته وفتح مغلقاته فاوردت فيه تحقيقات لم اجد فيها نظيرا وذكرت فيه تنبيهات عثر عليها فكري مما لم يسبقني اليه احد غيري وحررتها بعبارات وافية وبيانات شافية محترزا عن الاطناب الممل والاختصار المخل مورد الما اورده من الرد والايراد مبينا لما فيه من وجه ضعف او فساد وحيث التمس مني عند اخذي في تصنيف هذا الكتاب بعض الاحباب من اخلاء المؤمنين وا صدقاء الصالحين ان اتعرض في خلال تحريره لمناقشات تتجه عندي على كتاب القوانين لجودة مصنفه المحقق المدقق الفاضل الكامل التقي الصفي من فضلائنا المعاصرين اجبت ملتمسه لنجاح مسؤوله وسعفت مرامه بنيل مامولة فتعرضت لما خطر ببالي الفاتر واوردت لما اورده فكري القاصر معبرا عنه ببعض المعاصرين وبالفاضل المعاصر وان كلامه غالبا بالمعنى موردا له بعبارة وجيزة او في و مع ذلك فالناظر اذا اقتحم ميدان الرحمة لم يملك عنان القلم فاعذر ولعل ان اكثر من الرد والايراد ووصفت بالضعف والفساد ولا ترموا على ذلك بالتشنيع فان الحق احق بان يتبع



وسميته بالفصول الغروية في الاصول الفقهية وسلكت في ترتيبه مسلك المتاخرين لانه اقرب الى طبائع الناظرين ورتبته على مقدمة ومقالات وخاتمة والمسؤول من الله الملك الوهاب ان يعصمني من الخلل ويرشدني الى الصواب ويجعله خالصا لوجهه الكريم فانه من رجاه عطوف رحيم اما المقدمة ففي تعريف العلم وبيان موضوعه وذكر نبذة من مبادئه اللغوية وما يتعلق بمباحث المقاصد استطرادا ولما وجب الحاجة اليه فيليق بيانه في هذا المقام القول في تعريف اصول الفقه معنيان تركيبي اضافي واعتباري علمي ولقبي دأب القوم بالبحث عن حده باعتبار ظاهر مقال كثير منهم يؤذن بدعوى التطابق بين المعنيين ويرجح لعضهم مع احتمال ان يكون الغرض من ايراد المعنى الاول بيان المناسبة المصححة للنقل في الثاني فاما معناه التركيبي فيبنى على بيان اجزائه فنقول الاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبتنى عليه الشيء صرح به جماعة من علماء الاصول وكان هذا مراد من فسره ما يفتقر اليه الشيء ومن فسره بالقاعدة التي لو توهمت مرتفعة لارتفع الشيء بارتفاعها وقد يطلق ويراد به معنى السابق فيؤخذ تارة باعتبار الحقيقة كقولك اصل الانسان التراب واصل الخزف الطين يعني حقيقته السابقة واخرى باعتبار الحوال والصفات كقولك هذا في الاصل نطفة وهذا الاسود كان في الاصل ابيض يعني في السابق وليس على المعنى السابق اذ لا يفهم منه هنا معنى البناء اصلا وان كان حاصلا في القسم الاول فهو اما حقيقة بالاشتراك او مجاز لوجود العلاقة وفي الاصطلاح يطلق غالبا على احد المعاني الاربعة وهو الراجح والاستصحاب والقاعدة والدليل والمناسب من معانيه للمقام اما المعنى اللغوي او الدليل او الاخير ان من معانيه الاصطلاحية كما سيتضح لك انشاء الله والفقه في اللغة الفهم صرح به الجوهري وغيره وفسره الرازي بفهم غرض المتكلم من كلامه واحترز به عن فهم غيره وفسره بعضهم بفهم الاشياء الدقيقة واحترز به عن فهم غيرها والمعروف هو الاول ثم الفهم هو الادراك وكان هذا مراد من فسره بانه هيئة النفس بها يتحقق معاني ما يحس وقيل هو جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب والآراء وكان هذا مراد من فسره بسرعة الانتقال من المبادي الى المطالب نعم فرق بين ظاهر كل واحد من الحدين وظاهر الاخير من حيث ان احدها ظاهر في الفعلي والاخر في الثاني وضعف الاول بعدم صدق الفهم على البليد مع صدق المدرك عليه والثاني بشيوع استعماله في مطلق الادراك ويمكن



على الاول بمنع الاولوية بالنزام النقل في لفظ الفهم او بانه صيغة مبالغة كعليم فلا ينافي عدم اطلاقه على مطلق المدرك واما في الاصطلاح فله تعريفات عديدة اشهرها انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فالعلم يطلق على معان عديدة منها الادراك المطلق وهذا الاطلاق وان كان متداولا عند اهل الميزان بل هو حقيقة في عرفهم الآن انه مجاز باعتبار العرف واللغة ومنها التصديق اي الاعتقاد سواء اعتبر فيه الامور الثلثة من الجزم والثبات والمطابقة او لم يعتبر كلا او بعضا واطلاق العلم على ما يشتمل على الجميع حقيقة لغة وعرفا كما ان الاطلاق على ما ينتفي فيه الامر الاول وفي اطلاقه على البواقي وجهان وقد نص كثير منهم على مجازيته وهو الظاهر و منها الملكة وهي الهيئة الراسخة الناشئة عن الممارسة فيما اضيف اليه الملكة او مطلق التهيؤ والاول اظهر واطلاقه عليها وان كان مجازا لغة لكنه حقيقة في مصطلح ارباب العلوم بالغلبة او النقل كما هو الظاهر والمحكي ان كلماتهم ومنها التصور واطلاقه عليه مبني على اخذه بمعنى الادراك ومنها المسائل وهي القضايا او المحمولات المنتسبة واليه يرجع قولهم فلان يعلم علم النحو اي مسائله وهل هو مجاز مطلقا من باب تسمية المعلوم ولو بالقوة باسم العلم تمسكا باصالة عدم الاشتراك او حقيقة عرفية عامة او خاصة نظرا الى شيوع اطلاقه فيه عليها وجهان والاحكام تطلق ايضا على معان عديدة على خطابات الشرع المتعلقة بافعال المكلفين وهذا معناه المصطلح عليه عند القوم على ما سيأتي وعلى التصديقات مطلقا الا مع المنع من النقيض والظاهر ان هذا المعنى باعتبار الاخير ثابت لها بحسب اللغة والعرف و استعمالها فيها شايع في العلوم لا سيما علم الميزان لكنهم كثيرا ما يستعملونها في التصديق بالمعنى الاعم وعلى المسائل وعلى النسب الحكمية والظاهر ان اطلاقها على هذين المعنيين مجاز في المعنى السابق بعلاقة المجاورة او الحلول وعلى الاحكام الخمسة التكليفية وعلى مطلق الاحكام الخمسة الاعم من التكليفية والوضعية واطلاقها على هذا المعنى متداول في عرف المتشرعة واطلاقها على الخمسة التكليفية راجع اليه فان قرينة الحكم دال على الادراك التحمل الاحكام على النسب والمسائل وعلى مطلق الاحكام ايضا ان اعتبرت من حيث انتسابها الى موضوعاتها لانه يستلزم استدراك قيد الشرعية على ما هو الظاهر من اختصاصها بهذا المعنى بالشرعية دون الاعم منها ومن غيرها والظاهر في هذه الصورة ان يجعل الظرف متعلقا بالمتعلق المقدر اي الادراك المتعلق

بالنسب او المسائل او الاحكام ولا يصح حملها على التصديقات اذ ليس ادراكها فقها الا ان يراد بها تصديقات الشارع لكنه مع بعده لا يختص بمن يرى صحتها وظاهر الاصطلاح لا يساعد عليه ولا على الاحكام الخمسة لانتقاض عكس الحد حينئذ بالاحكام الوضعية مع انها داخلة في الفقه قطعا ولمن التزم بخروجها منه وجعل ذكرها في الفقه استطرادا او بتبعية التكليفية او بارجاعها الى الاحكام التكليفية فقد تعسف ولا على الخطابات سواء اريد به توجيه الكلام نحو الغير لظهور ان العلم بهذا المعنى ليس فقها ولا مستفادا من الادلة او اريد به نفس الكلام الموجه لوضوح ان مجرد العلم به لا يسمى فقها ولزوم اتحاد الدليل والمدلول فان من الادلة الكتاب وهو من جملة الخطابات المذكورة وقد اجابت الاشاعرة عن هذا بجعل الاحكام عبارة عن الكلام النفسي والادلة عبارة عن الكلام اللفظي فلا اتحاد واورد عليه الفاضل المعاصر بعد بطلان الكلام النفسي في نفسه بان الكتاب كاشف عن المدعي لا مثبت للدعوى فلا يكون دليلا في الاصطلاح وهذا كلامه قال اراد ان الكلام النفسي مطلوب اثباته فلا يكون الكلام اللفظي دليلا عليه حيث يعتبر عندهم ان يكون المطلوب به خبريا ضرورة ان المراد ثمة هو العلم بالاحكام من حيث كونها ثابتة او متحققة في نفس الامر او عند الشارع بدليل ان المراد بالعلم اما التصديق او الادراك التصديقي او ملكتهما دون التصور او ملكته كما ستتضح وجهه ولا ريب انها بهذا الاعتبار من المطلوب الخبري وان كانت من حيث ذواتها ثابتة وظاهر ان الادلة انما تعتبر ادلة لها بهذا الاعتبار فلا اشكال وان اراد ان الخطابات النفسية مداليل الخطابات اللفظية فلا تكون ادلة عليها لان الالفاظ لا تثبت معانيها وانما تكشف عنها عند العالم بالوضع على سبيل البداهة و الضرورة ففيه ان الخطابات اللفظية لم تعتبر ادلة على الخطابات النفسية من حيث افضائها الى تصورها وحصولها في نفس السامع بل من حيث التصديق بثبوتها عند المتكلم و ارادته لها وظاهر ان اللفظ يصح ان يكون دليلا على معناه بهذا الاعتبار بالمعنى المصطلح لتوقف دلالته عليه على تمهيد مقدمات عديدة ثم اجاب عن اصل الاشكال بجعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين ضرورة بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات التفصيلية قال فانا نعلم اولا بالبديهة ان شرب الخمر واكل الربا ومحوذلك احكام من الله

ولا تعرف بالتفصيل الا من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وحرمة الربا ونحو ذلك فهذا كله ظاهر وفيه ما لا يخفى
فان الخطابات التفصيلية ليست ادلة على الخطابات الاجمالية وذلك واضح على ان الخطابات الاجمالية كما
اعترف به ثابتة بالضرورة والبداهة فلا تكون حاصلة عن الادلة مع ان العلم بالخطابات الاجمالية لا
يسمى في الاصطلاح فقها قطعا وان اريد بها الاحكام الاجمالية بحيث التفصيل عاد المحذور فان الاجمال
بهذا الاعتبار عين التفصيل وان حمل العلم على التصديق جاز حمل الاحكام على النسب والمسائل
وعلى مطلق الاحكام ايضا ان اعتبرت من حيث انتسابها الى موضوعاتها ليصح تعلق التصديق بها
وما يقال ههنا وفيما مر من ان تفسير الاحكام بالنسب يوجب خروج العلم بموضوعات الفقه
عنه مع ان تبيانها من وظيفته ضعيف لانه ان اريد به لزوم خروج تصور حدود الموضوعات
عنه او تصورها بحدودها عنه فهذا مما لا ضير فيه بل مما يجب المحافظة عليه لئلا ينتقض طرد الحد
به لان مسائل العلوم على ما تبين في محله لا تكون الا تصديقات وتصور الموضوع من المبادئ التصورية
التي تبين في العلوم اذ ليس لها موضع اخر تبين فيه وبيانها من وظيفة العلم بالعرض على ان ذلك
خارج عن اصل الحد بناء على تفسير العلم بالتصديق وان اريد لزوم خروج التصديق بحدود تلك الحدود
ومقتضاها عنه فممنوع لانها ح تشتمل على النسبة بالوصف المذكور وهي ايضا داخلة فيه على الوجهين
اما على الاول فلانها بهذا الاعتبار تكون من المسائل واما على الثاني فلانها ح تكون من جملة
الاحكام الوضعية حيث انها لا تنحصر عندنا في الخمسة المعروفة ولا يصح تفسير الاحكام ح بالتصديقات
ولا بالاحكام الخمسة ولا بالخطابات لما سبق وان فسر العلم بالملكة جاز ان يراد بالاحكام التصديقات
او المسائل او مطلق الاحكام على نحو ما سبق ومن ثم شنع على من فسر الاحكام بالتصديقات بان الفقه
ليس عبارة عن التصديق بالتصديقات فكانه غفل عن تفسير العلم بهذا المعنى ولا يصح ح ان
يراد بها الخطابات ولا الاحكام الخمسة لما مر ولا النسب اذ ليس ملكتها فقها الا ان يفسر الملكة
بملكة التصديق او الادراك بان يراد بها التصديق او الادراك بالملكة فيستقيم المعنى كما مر او بتعسف فيجعل
الظرف متعلقا بالمتعلق المقدر على ان يكون صفة للعلم ويعتبر تعلقها بالنسبة على وجه يتناول
تعلقها بها بواسطة تعلقها بما يتعلق بها من التصديق والوجهان آتيان على تقدير التفسير
بالمسائل ومطلق الاحكام ايضا الا انه لا تعسف فيهما لشيوع الاطلاق ثم تفسير اسماء العلوم
بالملكة مما اشتهر في العبائر والالسنة لكن قد ينافيه بان الملكات امور بسيطة لا تقبل

التبعيض

التبعيض والتجزية وتقبل الضعف والشدة والمعهود من حال العلوم خلاف ذلك وجوابه ان اسماء
العلوم كما تطلق على المسائل كذلك تطلق على الملكات وهي تتصف بتلك الصفات بالمعنى الثاني دون
الاول وكان المعترض اعتبر التعريف بالملكة للعلم بمعنى المسائل فاورد عليه ما اورد وفي
المقام كلام ستقف عليه ولا يصح ان يراد بالعلم التصور اذ ليس الفقه عبارة عنه ولا المسائل
لعدم استقامة المعنى من غير تعسف والشرعية اما ماخوذة من الشرع بمعنى الشارع سواء
فسر به الله او النبي او من الشرع بمعنى الطريقة المنسوبة اليه ونسبة الاحكام الى الشرع بالمعنى
الاول من باب نسبة الاثر الى المؤثر ولو تقريبا وبالمعنى الثاني من باب نسبة الشيء الى المتعلق
او وصفا او نسبة الجزء الى الكل لان اللام فيها للعهد الاضافي ولا يلزم منه نسبة الشيء الى نفسه
حيث ان المنسوب اليه داخل لتغاير الاعتبارين ثم على تقدير تفسيره باحد الوجهين الاخيرين
فالمراد به شرعنا كما هو الظاهر المتبادر دون سائر الشرائع اذ لا يسمى من علم فروع شرع اليهود و
النصارى عن ادلتها فقيها من حيث عالم بها ويشكل الحد بناء على تفسيره بالمعنى الاول ولعله
مطلق عنه الا ان يحمل الاحكام المعهودة اجمالا او على الاحكام الفعلية كما هو الظاهر من اطلاقها
ويؤيده اضافة الادلة ان جعلت للعهد وكيف كان فالمراد بها هنا ما كان للشرع مدخل
فيه سواء استقل باثباته العقل او لا والمراد بالفرعية المسائل المعروفة التي دونت مقاماتها
في الكتب المعهودة وربما تفسر بما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة والظاهر ان المراد بالموصول
اما العلم الشرعي او الحكم الشرعي او العلم بالحكم الشرعي بمعانيها التي اعتبرناها في الحد كما اقتضيه
ظاهر المقام لا مطلقها او مطلق الشيء لئلا ينتقض منعه وطرده على بعض الوجوه الآتية فان كلا منها
متعلق بكيفية العمل بلا واسطة ولا يكون فرعيا فعلا فيجوز ان يراد بها التصديق الشرعي او الادلة
الشرعية او المسائل الشرعية او نسبها او مطلق الاحكام او ملكة احد هذه الامور او التصديق
باحد الثلثة المتاخرة والانسب بالمقام ان يراد بها الحكم الشرعي بمعانيه المعتبرة في الحد بقرينة
وقوعها صفة للاحكام ويجوز ان يراد بكيفية العمل هيئته وخصوصيته فيكون في اعتبارها
تنبيه على ان الاحكام لا تتعلق بالعمل من حيث كونه عملا ما لم يعتبر معه خصوصية وان يراد
بها مطلق الاحكام فانها كيفيات جعلية طارية عليه فان فسرت بالمعنى الاول جاز ان يراد
بالموصول جميع المعاني المتقدمة على تعسف في بعضها وان فسرت بالمعنى الثاني لم يجز ان

يراد بها المسائل ولا مطلق الاحكام وصح ارادة بقية المعاني على ما مر وبعضهم ترك قيد الكيفية نظرا الى
ان الحد يتم بدونها وعلى تقديره يصح ان يراد بالموصول جميع المعاني المتقدمة ما عدا التصديق
والادراك والملكة وربما امكن اعتبارها بتعسف كما مر وينبغي ان يراد بالعمل فعل المكلف ولو
قوة كما هو الظاهر لئلا ينتقض على بعض الوجوه المتقدمة بقول الحكيم والمتكلم بامتناع صدور القبيح
منه تعالى وانه يمتنع منه اظهار المعجزة على يد الكاذب وانه تعالى مختار في افعاله حكيم في صنعه
وكذا لو اعتبر ذلك بالنسبة الى خصوصيات الافعال بل ينبغي ان يخص بالانسان لئلا ينتقض
على بعض الوجوه المتقدمة بنحو قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وسجد الملائكة
الملائكة بنحو قالت الملائكة وبنحو قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا ونحو ذلك
يجري على طرده نحو قال موسى وقال فرعون ونسوة فانها تشتمل على نسب او احكام شرعية متعلقة
بفعل المكلف ابتداء ولا مدفع لها الا بان يفسر الموصول والكيفية بمطلق الاحكام او يراد
بالشرعية ما من شانها ان تكون ماخوذة من الشارع من حيث كونه شارعا كما هو الظاهر و
منع تحقق الحيثية في المذكورات فيندفع النقوض المذكورة وكذا يندفع النقض بمسئلة الجبر
والاختيار نعم يبقى الاشكال على عكسه بخروج كثير من الاحكام الوضعية التي لا تعلق
لها اولا بكيفية العمل عنه كمباحث النجاسات والمطهرات والمواريث فان قولهم كذا وكذا
نجس او مطهر او يرث كذا من كذا احكام وضعية لا تعلق لها بالعمل ابتداء بل بواسطة احكام
اخر وعلى طرده بدخول مباحث اصل البراءة واصل الاباحة فيه ويمكن دفع الاخير بان المراد
تعلقه به تعلق المسائل بموضوعاتها وليس المسئلتين المذكورتين تتعلق بالعمل كذلك وفيه
تعسف ومع ذلك يبقى الاشكال بمثل مسئلة التخاشي وينبغي ان يراد بالعمل ما يتناول العمل
الوجودي والعدمي ليدخل فيه مثل وجوب الترك او استحبابه او حرمته او كراهته او اباحته
وان دخلت فيه باعتبار حرمة الفعل او كراهته حيث يستلزم وجوبه او استحبابه او
اباحته وكذا مثل شرطية الترك او مانعيته وان دخلت باعتبار الاخر من مانعية الفعل
وشرطيته ثم ان اريد به ما يختص صدوره بالجوارح انتقض عكس الحد بمباحث النية
وان اريد به ما يتناول عمل القلب انتقض طرده بالاحكام التكليفية الاصولية والادلة جمع
دليل وهو في اللغة المرشد وعرف في الاصطلاح بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مجهول

خبري

خبري فباعتبار الامكان دخل فيه الادلة المتعددة والذي لم ينظر فيه فانها تتصف بامكان
التوصل وان لم يقع وينبغي ان يراد به الامكان العادي ليخرج الادلة المسبوقة بالضرورة فانها
لا تسمى دليلا اصطلاحا والنظر ترتيب امور معلومة للتادي الى مجهول وقد يعرف بملاحظة
المعقول للتادي الى مجهول وهو اولى لان حد التعريف بالمفرد كالخاصة وحدها والمراد بالنظر فيه ما
يعم النظر في نفسه وصفاته واحواله فيدخل المفرد كالعالم والمركب اذا اخذ بدون الترتيب ويخرج
عنه المقدمات المرتبة اذا اعتبرت مرتبة لاستحالة النظر فيها والمراد بصحيحه ما اشتمل على شرائطه المادية
والصورية وقيد به لعدم العبرة بالنظر الفاسد وان حصل التوصل به اتفاقا وخرج بالمجهول الخبري المجهول
التصوري فانه لا يسمى دليلا بل معرفا وهذا التعريف يتناول الامارة وبعضهم اخرجها بقرينة العلم بالمجهول وكيف
كان فالمراد بها هنا الادلة الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل واعتبارها ادلة صحيح با
لاصطلاحين لان المراد بالمدلول عليه الاحكام في الجملة ظاهرية كانت او واقعية وربما امكن تخصيصها
على الاول بالثاني لكي يكون الوصف باعتبار الغالب فانها قد لا تفيد الاعتقاد بالواقع اصلا ثم
هذا الحد اوفق بالمقام من تحديد بعضهم كالعلامة ره له بما يفيد معرفة العلم بشيء آخر ايجابا او سلبا
فانه بظاهره انما ينطبق على المقدمات المرتبة لظهور ان ما عداها لا يفيد العلم وهذا المعنى لا ينطبق على
موضوع هذا العلم لانه عبارة عن نفس المفردات كيف وجد من طرق النظر فيها التابع في هذا العلم
فلا يمكن اعتبارها فيه نعم ما ذكره معنى آخر للدليل مباين لما ذكرناه وهو المعنى الشايع في غير المقام
مع ان قوله ايجابا او سلبا احتراز عن المعرف ولا حاجة اليه لخروجه بقيد العلم فان المفهوم منه التصديق
على ان هذا الحد باطلاقه يتناول الدليل الفاسد فانه قد يفيد العلم بشيء آخر والظاهر انه لا يسمى دليلا
في الاصطلاح اصلا وايضا لا يتناول الادلة المتعددة الا ان يتعسف بحمل الافادة فيه على ما يتناول
شانية الافادة اذا تقرر هذا فقول العلامة ان فسر العلم بالملكة على ما نراه من ان الملكات كيفيات
مختلفة بالنوع والحقيقة لا بمجرد النسبة والاضافة او فسر بالادراك وقلنا بان حقائق العلوم
تابعة لحقائق معلوماتها كما يراه بعضهم وبمنزلة الجنس ان فسر بالتصديق مطلقا او بالادراك
ان جعلنا التصور والتصديق من اصنافه لا انهما نوعان لما يندرج تحتهما من العلوم والادراكات
المختلفة باختلاف اقسام المعلومات وتلك العلوم اصناف بالنسبة اليه وان كان جنسا بالنسبة الى ما
يندرج تحتها من المراتب المختلفة بالشدة والضعف على ما هو التحقيق في كل عرض يكون كذلك و

يخرج بتقييده بالأحكام العلم بالذوات والصفات على ما ذكره جماعة وهو بظاهره يقتضي حمل الأحكام
على النسب وقد صرح به بعضهم فيكون المراد بالعلم الادراك دون الملكة لما مر من انه لا يتم الا
بتكلف ودون التصديق لان التصديق لا يتعلق بغير النسبة فيكون قيد الاحكام على تقدير خروج
حجيتا ولو اريد بالاحكام المسائل ومطلق الاحكام بالاعتبار المتقدم امكن توجيه الاحتراز بها
عن الصفات باخذها مجردة عن النسبة لكن لا يلائمه الا فيضل عليها والاحتراز لخروج العلم بالنسبة
على الاول والعلم بما عدا مطلق الاحكام على الثاني ومتى اريد الصفات بالافعال فقد اراد بها يعتد
بها ويجوز ان يحمل الاحكام على التصديقات ايضا فيتعين حمل العلم على الملكة كما عرفت ويتوقف صحة
الاحتراز المذكور بظاهره على تفسيرها بمجرد التهيؤ والاستعداد وينبغي ان توجه الصفات منتسبة
كما يرشد اليه تمثيل بعضهم ويعتبر الاحتراز الى الامر ليحقق الاحتراز عن النسبة ايضا حيث انها
تخرج بالتقييد بها ايضا والوجه في عدم ذكرها مستقلا عدم كونها مستقلة بالعلوم والادراك
ثم ان فسر العلم بالملكة كان التقييد بالاحكام حينئذ احترازا عن ملكة غيرها وان فسرت الاحكام
بمطلق الاحكام كانت مخرجة من العلم مطلق العلم بما عداها من الاحكام التي ليست شرعية مكانت
قيدا الشرعية حينئذ مستدركا ويخرج بقيد الشرعية على تقدير حمل الاحكام على غير الاحكام غيرها كالعقلية
المحضة وبقيد الفرعية الاصليات وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه وعلم الملائكة والنبي والائمة
م والفرعية الضرورية اذ ليس شيء منها مستفادا من الادلة كذا قالوا اقول وهذا الاحتراز انما
يصح اذا حمل العلم على غير الملكة من التصديق والادراك وفسر بالمعنى الاعم لا بمعنى المصطلح
عليه عند اهل الميزان واما اذا حمل على الملكة كما هو جوابها فان فسرت بمجرد التهيؤ والاستعداد
كان علمه تعالى خارجا عن اصل الحد وكذا اذا حمل على التصديق او الادراك وفسر بالمعنى المصطلح
عليه عند اهل الميزان لانهم يحتجون بها انما يختص بالحصول وكذا الحال في علم الملائكة على ما ابرا لهم
وان اعتبر معه ان يكون ناشئا عن الممارسة والمزاولة كان علم الانبياء والائمة م والملائكة
والعلم بالاحكام الضرورية خارجا عنه ايضا على التقديرين فلا يكون هذا القيد احترازا عن الجميع
اللهم الا ان يحمل العلم على الاعم من التهيؤ والعلم الفعلي وهو بعيد جدا لا يساعد عليه كلامهم
والوجه في الاحتراز بهذا القيد عن الفرعية الضرورية ظاهر واضح لان عدم استفادتها عن
الادلة كما علل به انما يوجب بظاهره فساد الحد حيث يقتضي ان يكون العلم بجميع الاحكام عن الادلة

بناء على حمله

بناء على حمله على العهد كما هو الظاهر مع انه ليس كذلك ولا مخلص عنه الا بان يقال اخذ هذا القيد
قرينة على ان المراد بالاحكام خصوص الاحكام النظرية فيكون الضرورية خارجة منها بقيد الاحكام
لكنهم اعتبروا الاحتراز عنها بقيد ونظرا الى ان الدلالة المذكورة لما كانت بالقرينة فهي انما تتم
عند ذكرها فاسندوا الاحتراز الى القيد مراعاة لهذا الاعتبار ثم اذا فسر العلم بما يدخل فيه
بعض تلك العلوم او كلها صح الاحتراز عنها بهذا القيد سواء حمل الظرف لغوا متعلقا بالعلم
الظاهر حمله على التصديق او الادراك دون الملكة اذ الملكة لا تكون من الادلة بل عن الممارسة
والمزاولة ووجه الاحتراز ح ان تلك العلوم غير مستفادة من الدليل اما علمه تعالى فظاهر و
اما علم الملائكة والنبي والائمة ع فلانهم يستفيدون الاحكام من الوحي والالهام لا من النظر
والاجتهاد كما يقول به المخالفون في الائمة ع ويقول به بعضهم في النبي ص ايضا واما ما يستفاد
من بعض الاخبار من انهم ع يستفيدون بعض الاحكام من الكتاب والسنة فغير مناف
لذلك لان استفادتهم لها منها ليس على سبيل النظر والفكر بل على سبيل الضرورة والبداهة
والذي يقتضيه التحقيق ان يكون العلم بها عن الادلة من حيث كونها ادلة كما هو الظاهر من
التعليق على الوصف فان قلت قد شاع اطلاق الفقيه عليهم ع في الاخبار فكيف يصح اخراج علمهم
عن الحد قلت كلامنا هنا في الفقه بحسب معناه المصطلح عليه في عرفنا واطلاق الفقيه
عليهم ع انما هو بحسب عرفهم او متعلقا بالاحكام بحملها على التصديقات لا غير فيكون العلم ح
بمعنى الملكة لا غير سواء فسرت بمطلق التهيؤ او بما يكون عن الممارسة لكن الاحتراز بها انما
يصح على الوجه الاول ووجهه ح ان النبي ص والائمة ع والملائكة لا يوجد فيهم تهيؤ التصديق
عن الدليل لا لقصور فيهم بل لعلو شأنهم حتى انهم متى هموا بحكم علموه من غير توسط الا
ستدلال وكذلك الاحكام الضرورية لا تهيؤ للعلم بها عن الضرورة لا عن الدليل وجعل
مستقرا صفة او حالا للعلوم او للاحكام فقد يقال لمن ان الظروف في حكم النكرة فلا تصلح
وصفا للمعارف فليس بصحيح على اطلاقه لان الموصوف اذا لم يكن مدلوله امرا بعينه كان في
المقام جاز وصفها بالنكرة وان كان معرفا لفظا على ما صرح به غير واحد منهم كصاحب الكشاف
حيث جعل غير المغضوب صفة للموصول معللا بانه لا توقيت فيهم وجعل يحمل صفة الحمار
وجملة لا يستطيعون صفة للمستضعفين الى غير ذلك ووجه الاحتراز ح اما على الوجهين

ثات الفقه م

الاولين فظاهر لان العلم المذكور ليست حاصلة عن الادلة كما هو قضية ظاهر الوصفية والحالية واما
على الوجهين الاخيرين فلان تعليق الحكم على الوصف يشعر بقيد الحيثية التعليلية فيخرج بذلك العلم
فانه وان صدق عليها انها علم بالاحكام الحاصلة عن الادلة او حال كونها حاصلة عنها لكنه
ليس علما بها من حيث كونها حاصلة عن الادلة لكن يشكل البناء على هذا في الاحتراز عن علم المقلد
بالقيد الاتي كما سنشير اليه وكذا اذا جعل الظرف مرتبطا بالشرعية او بالفرعية على بعد فيه سواء جعل
متعلقا بها او صفة لها او حالا عنها ووجه الاحتراز به على هذه الوجوه ما مر في الوجهين الا
خيرين لا يقال لا نسلم خروج علمه تعالى على تقدير دخوله بالقيد المذكور لانه لما كان عالما تعالى
بالاشياء على الوجه الاتم لزم ان يعلمها بعللها اذا كانت معللة او يقال لما كان عالما تعالى
بالاشياء لعلمه بذاته التي هو سبب العالم معلولاته فعلمه يكون عن الدليل فلا يخرج عن الحد
بالقيد المذكور لانا نقول لبعد المساعدة على الدعوى في المقامين ان ذلك لا يسمى دليلا بحسب
الاصطلاح كما مر فان قلت لا نسلم خروج الاحكام الضرورية بهذا القيد اذ المراد بكونها
ضرورية ان العلم بصدورها من الرسول ص ضروري لان العلم بكونها احكاما صحيحة
حقة متلقاة من الوحي ضروري كيف وهو مبني على اثبات الرسالة وهو يتوقف على اثبات
الرسول وعدله وحكمته وغير ذلك من الامور النظرية التي ذكرت في محلها والعصمة انما هو
العلم بالاحكام بهذا الاعتبار فتكون باسرها نظرية لابتنائها على امور نظرية قلت اما اولا
فلا نسلم ان العلم بصدق الرسول نظري بل من الضروريات التي قياساتها معها كما زعمه
بعضهم ويشهد عليه في مسئلة الحسن والقبح انشاء الله ولهذا نراه يحصل للبله والصبيان
ونحوهم ممن ليس لهم قوة النظر والاكتساب نعم من سبق ذهنه بشبهة يكون العلم المذكور
عنده نظريا فالاشكال المذكور لو تم فانما يتجه بالنسبة اليه دون غيره واما ثانيا فلنا ان نختار
ان المراد بالاحكام الشرعية الاحكام التي صدرت عن النبي ص على انها شرعية عنده والقيد
الاخير لاخراج احكامه العادية فان الشرع كما يطلق عليه نعم كذلك يطلق على النبي ص ايضا بلغ
قيد الحيثية المستفادة من الوصف مقيسة الى الواقع لئلا يعود الاشكال او نقول المراد بالا
لشرعية ما سيتفرع فاشرعية او نقول نظرية القيد لا تستلزم نظرية المقيد وكيف كان فلا
فلا ريب ان الاحكام بهذا الاعتبار اهو ضروري ولا حاجة الى اعتبار كونها حقة مستفادة

من الوجه

من الوجه لانه لو انها اذا اخذت باحد الاعتبارين الاولين نعم يشكل خروج باب العلم بالحكم
بهذا الاعتبار مما يتضح حصوله لمن لا يعول بالرسالة حق العلم بالظاهر بتمنها اذا علم من الضرورة
حكم الرسول باصولها وفروعها مع ان مثل هذا لا يسمى فقها في الاصطلاح اللهم الا ان يقال هذا
فرض لا يكاد يقع والحدود التي تورد في مثل هذا المقام انما يحافظ عليها بحسب الوقوع دون الامكان
او يقال بان المراد بالعلم ما يعتد به في اطلاق اسم العلم عليه عرفا كما سيأتي فيخرج العلم المذكور
لعدم اطلاق الاسم عليه واما ثانيا فلنا ان نجعل اضافة الادلة للعهد فيتضح الاحتراز بها عن
العلم بتلك الاحكام لانها على تقدير كونها نظرية لا يكون العلم بها مستفادا عن تلك الادلة بل عن
ادلة غيرها وهذا او في بالمقام لسلامته عن عكس الحد على تقدير من خروج العلم بالمسائل
الاجماعية على ما يراه المتأخرون في الاجماع من انه الاتفاق الكاشف بطريق الحدس و
من خروج علم بعض رواتنا الفقهاء كزرارة لكثير من الاحكام بطريق السماع المفيد للعلم
بالحكم بطريق الضرورة غالبا هذا وينبغي ان يراد بالادلة ما يعم الادلة الاربعة وغيرها
لئلا يرد على عكسه النقض بعلم البعض لبعض الاحكام عن مثل الشهرة والقياس فانه
بعيد بالنسبة اليها فيهما قطعا ولا بد في موضوع حجيتهما الى احد الادلة لان ذلك
دليل الدليل والمعتبر هو الدليل واما للحضرت في العقل لرجوع حجية غيره اليه ولا يرد
على طرده النقض بعدم علم كثير منهم لشيء من الاحكام عن بعضها اما لعدم مصيبين جاحت
اليه او لكونه ممن ينكره كمن يمنع وقوع الاجماع او الاطلاع عليه او ينكر حجيته كمن يمنع
حجية الكتاب او العقل وذلك لتحقق الملكة عنده بناء على تفسير العلم بها او بما يعمها ويخرج
بقيد التفصيلية علم المقلد بالاحكام فانه ماخوذ من دليل اجمالي مركب من صغرى وجدانية
وكبرى اتفاقية مطردة في جميع المسائل وهو هذا ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي
فهو حكم الله في حقه فينتج المطلوب وهذا الاحتراز مبني على ان يكون الظرف لغوا متعلقا
بالعلم او بالاحكام او مستقرا للعلم صفة له او حالا عنه حملا على ما هو الظاهر المتبادر ولو اذا جعل
مستقرا للاحكام او لاحدى صفتيها فلا يتم الاحتراز وان اعتبر قيد الحيثية اذ يصدق
على علمه انه علم بالاحكام الشرعية الفرعية الحاصلة او حال حصولها من الادلة عند المفتي
من حيث كونها كذلك الا ان يقال المتبادر حصوله عند العالم حال علمه بها فيخرج ومنه

تعسف لا يقال اختلاف الاصغر بحسب اختلاف فتاوى المفتي في كل واقعة توجب اختلاف
الدليل وتعدده فيكون للمقلد ايضا ادلة تفصيلية او يقال علم المقلد انه ماخوذ من الادلة
التفصيلية كعلم المفتي الا انه من دون واسطة وعلم المقلد بواسطة او يقال لهذا الدليل انما يفيد
وجوب العمل بمقتضى ما افتى به المفتي ولا يقتضي علمه بالحكم الشرعي فلا حاجة الى اخراجه بالقيد المذكور لانا
نقول اما الاول فمدفوع بان تعدد هذا الاختلاف لا يقتضي ان يصدق عليها انها ادلة تفصيلية
بل لا معنى للدليل الاجمالي الا ما يكون بمثل هذا الاختلاف وقد يجاب بان اضافة الادلة
للعهد والمراد بها الادلة الاربعة فيخرج علم المقلد اذ ليس منها ويكون قيد التفصيلية ح تو
ضيحا واما الثاني فمدفوع بان ظاهر الحد ان يكون العلم مستفادا من الادلة بدون واسطة
واما الثالث فمدفوع بان الدليل اذا اقتضى وجوب العمل بمعنى في حق المكلف اقتضى علمه بانه
بان ذلك حكم الشرع في حقه قطعا وقد اغرب الفاضل المعاصر حيث التزم بالاشكال الاخير
ووجه بان التفصيلية لاخراج العلم بالاحكام الاجمالية فانها مستندة الى الادلة الاجمالية
من ضرورة او عموم آية او سنة وهي ادلة اجمالية لا تفصيلية والعلم الاجمالي المستفاد منها
لا يسمى فقها بل الفقه معرفة تلك الاحكام الاجمالية عن الادلة التفصيلية ثم بحث من
غفلة الفحول عن ذلك وفساده ظ مما مر فان العلم بالاحكام الاجمالية لا يسمى في الاصطلاح
فقها قطعا مع ان العلم الاجمالي كما اعترف به مستنده الى الضرورة فكيف يستند الى الادلة
الاجمالية او التفصيلية وعد الضرورة من جملة الادلة يؤذن بعضه ما ذكروه في معنى الدليل
مع انه قد اعترف قبل ذلك بحيث التزم بخروج الضروريات من حد الفقه معللا بان العلم
المستند الى الضرورة لا يعتبر في العرف حاصلا من الدليل وهنا قد التزم بدخولها في حد الدليل
واخراجها بقيد التفصيلية فبين كلاميه تدافع واضح هذا فان قلت اذا كان علم المقلد مستفادا
من دليل اجمالي لكان خارجا بقيد الادلة فلا حاجة الى قيد التفصيلية قلت لما كان الدليل
المذكور كما مر يحتمل على دلائل عديدة لم يكتفوا في اخراجه بقيد الادلة بل اعتبروا معها قيد
التفصيلية لينقح الاحتراز ثم لهم على المقام اشكالان احدهما ان العلم ظ في اليقين ولا
حكما ظاهرة في الاحكام الواقعية وظ ان الفقيه لا يحصل له في معظم المسائل الا الظن
بالحكم الواقعي فكيف اطلق لفظ العلم وهذا الاشكال ظ الورود على ما هو الصواب من

القول

القول بالتخطئة واما على القول بالتصويب فان كان القائلون به قاطعين بمذهبهم فلا وروده عليهم
والا اتجه عليهم ايضا وقد اجيب عنه بوجهين احدهما بارتكاب التاويل في لفظ العلم بحمله تارة على الظن و
اخرى على الاعم منه ومن اليقين اعني الطرف الراجح وكلاهما مردود اما اولا فبان اطلاق العلم على كل
من المعنيين مجاز ولا قرينة عليه ومجرد الشهرة كما ادعى لا يصلح لها فلا يصح ان يرتكب مثله في الحد في
واما ثانيا فبان بعض الادلة ربما لا يفيد الظن بالواقع ايضا كاصالة البراءة واستصحاب المعمول به عند اهل
في نفي التكليف او اثباته مع ان الاحكام المثبتة بها من الفقه قطعا واما ثالثا فلان الظن او
الراجح كثيرا ما لا يتعلق بما هو الحكم الواقعي لتطرق الخطأ الى غير العلم ولو اريد بالحكم الواقعي ما هو
في ظن المعتقد لزم التصرف في الحكم ايضا وهو كما سيأتي مغن عن التصرف في العلم واما رابعا
فبانه قد يحصل الظن بالاحكام لمن ظن بصدق الرسول مع انه لا يسمى فقيها كما عرفت ويمكن دفع
هذا بما مر على ان استدلال الفقيه قد ينتهي الى القطع بالحكم فيلزم على الاول ان يكون خارجا عن
الفقه والتزامه كما وقع من البعض مما لا يلتفت اليه وقد يجاب بان المراد العلم بوجوب العمل
او العلم بمدلول الدليل ولا يخفى ما فيه لانه ان اريد ان المراد العلم الحكم ما يجب العمل به او بمدلول الدليل رجع الى
المعنى الآتي اذ لا نعني بالحكم الظاهري الا ذلك فلا وجه لذكرهما في مقابلته وان اريد ان ذلك
مدلول لفظ العلم كما صرح به الفاضل المعاصر وهو الظاهر من كلام غيره فلا ريب ان يكون المراد ان لفظ
العلم مستعمل في المقيد كما في المجموع لعدم العلاقة فيتجه عليه ان هذا التاويل مع ما فيه من التعسف في
لفظ العلم وفي متعلق الظرف لا يغني عن التصرف في الاحكام المغني عن هذا التعسف فيكون
تكلفا مستدركا ثم العلاقة على هذين التقديرين علاقة الاطلاق والتقييد كما هو الظاهر لا علاقة
المشابهة كما زعمه الفاضل المذكور حيث ذكر ان العلم ح استعارة للظن بمشابهته وجوب العمل به وهو
كما ترى لان هذا من ضرب العلم باحد هذين التفسيرين اراد به ما يقابل الظن لا الظن مع ان وجوب
العمل بالحكم المظنون وكونه مدلولا للدليل امر معلوم او محصلها مظنون فلا يستقيم ارادة الظن بالعلم
الثاني بالتزام التصرف في الاحكام بحملها على الاعم من الواقعية والظاهرية اعني الاحكام الفعلية ولا ريب في
ان الفقيه عالم بها بهذا الاعتبار وينبغي ان ينزل عليه ما اجاب به العلامة من ان ظنية الطريق
لا ينافي علمية الحكم فلا يرد عليه ما قيل من انه يبتني على التصويب لان ذلك انما يتجه اذا اريد بها
الاحكام الواقعية لا مطلق الاحكام وتوضيح ذلك انه قد تقرر عندنا ان لله تعالى في كل واقعة حكما

معينا او لامور من المانع وهو المكلف به لكان عليه ان يعمل على حسبه وهذا هو المعبر عنه بالحكم الواقعي
ثم المجتهد اذا علم انه ان يعرف سعيه في طلبه ويبذل مجهوده في ادراكه وبعد السعي فما ادركه ان اصاب
وان لم يصبه فالذي ادى اليه دليله وبلغ اليه نظره هو حكم الله في حقه بمعنى انه الذي يجب عليه
ان يعمل به ويبني على حسبه فينتظم عنده في كل حكم مقدمتان صغريهما وجدانية وهي هذا ما
ادى اليه نظري وكبريها اتفاقية وهي كلما ادى اليه نظري فهو حكم الله في حقي فينتج ان هذا
حكم الله تعالى في حقه وحيث كانت المقدمتان قطعيتين كانت النتيجة ايضا قطعية فيكون الفقيه
قاطعا بالاحكام بابها وقد اورد على هذا الجواب بان الفقه على هذا التقدير يكون ماخوذا
من دليل اجمالي لا من الادلة التفصيلية كما يقتضيه الحد واجيب عنه بوجهين الاول ان الظرف
متعلق بقيد صفة للاحكام وتعبير الحيثية ليخرج علمه تعالى وعلم الملائكة والنبي والائمة عليهم السلام
المقلد والضروريات وقد مر ما فيه الثاني ان الملحوظ في ما ادى اليه نظري هو تلك الادلة التفصيلية
فتكون هي ماخوذة فيه فيصدق ان علمه حاصل عنها وفيه نظر لان الادلة التفصيلية انما تساق
فيها على وجه التصور لا التصديق وقد تقرر في محله ان التصديق لا يكون حاصلا من التصور
بل من التصديق ويمكن الجواب بان المراد بكونه حاصلا عنها مجرد كونها معتبرة في حصوله وان لم
تكن كاسبة له وفيه تعسف اولا ولا طائل تحته ثانيا ان يغير ذلك الدليل الاجمالي ويجعل دليلا
على قطعية الادلة عنده وذلك بان يقال الفقيه قاطع بالاحكام عن ادلتها المعهودة للاجماع
على حجية تلك الادلة في حقه فينتظم عنده في كل دليل مقدمتان من صغرى وجدانية وهي
هذا الدليل مما ادى نظري الى كونه حجة وكبرى اتفاقية وهي كلما يكون كذلك فهو حجة في
حقي فينتج ان الدليل المذكور حجة في حقي فينتظم له في الاحكام ادلة متعددة كقوله حكم كذا مما دل
عليه ظاهر الكتاب وكل ما دل عليه ظاهر الكتاب فهو ثابت او دل عليه الخبر الصحيح وكل ما دل
عليه الخبر الصحيح فهو ثابت وعلى هذا القياس فيندفع الاشكال لان علمه ح ماخوذ من الادلة
التفصيلية وان رجع اثبات حجيتها او حجية بعضها الى دليل اجمالي فيصدق عليه الحد
بهذا الاعتبار لكن يتجه الاشكال ح بدخول علم المقلد اذ على هذا البيان يمكن ان يجعل هذا
فتاوى المفتي له ادلة تفصيلية ويغير الدليل الاجمالي على وجه يكون دليلا على حجيتها وتو
التفصي عنه اما بان يقال مثل ذلك لا يسمى ادلة تفصيلية عرفا لان مرجعها الى الدليل الاجمالي

وان اختلف

وان اختلف جزء مصداقها في الصغرى لكنها باعتبار العهد في الادلة كما مر او بان يجعل تعدد الادلة بحسب
النوع ويجعل قيد التفصيلية للتوضيح او يحمل الجمع على ذلك لظهوره فيه فيخرج علم المقلد اذ ادلته
نوع واحد وهو فتوى المفتي وان تعددت لكن لا يستقيم ح طرد الحد الا على تقدير المنع من التجزي
مطلقا واعلم ان هذا غاية توجيه المقام وهو عندي كجوابه غير صحيح لعدم طرد الحد لان العلم المذكور قد يحصل
لمن ليس له اهلية الفتوى بنظر الى زعمه ذلك بنفسه كما نراه في بعض ابناء زماننا فان التباس
حاله عليه وقطعه بان له اهلية الفتوى يوجب قطعه بالاحكام وتعذره فيها لامتناع التكليف بما فوق العلم
الا ان المطلعين على حاله من اهل الصناعة لا يعدونه فقيها قطعا الا ترى ان الجاهل بعلم النحو
الخابط في معظم مسائله مثلا لا يعد نحويا عند اهل صناعة النحو وان زعم انه عالم بها متقن لها
حيثما ولا مدفع لهذا الاشكال الا بان يحمل العلم على مطلق العلم المعتد به في اطلاق اسم العلم
عرفا فيخرج مثل ذلك لعدم صدق الاسم عليه ولا يخلو من تعسف وانما اعتبرنا الاطلاق في العلم لئلا
يلزم استدراك قيود الحد وهذا الاشكال كما ترى سار في سائر حدود العلوم ويندفع بالتوجيه المذكور
يندفع به ايضا بعض الاشكالات السابقة والآتية الثاني ان المراد بالاحكام ان كان كلها بحمل اللام
فيها على الاستغراق او بعضها بحملها على الجنس او العهد الذهني دون الخارجي لعدم احتماله
اذ ليس هنا فرد معين معهود مع مشاركته لاحوية في الاشكال اما الاعم من الكل والبعض كما يحتمله
الحمل على الجنس فيشارك للاخير في الاشكال كان الاول انعكس لخروج علم اكثر الفقهاء بل كلهم عنه اذ لم يحيطوا
بجميع الاحكام فان الفروع لا تقف على حد وان كان الثاني لم يطرد لدخول علم المقلد فيه اذا تمكن
من معرفة بعض الاحكام عن الادلة وقد اجيب عنه تارة باختيار البعض وبطرد الحد اما على القول بالتجزي
الاجتهاد فظ لان العلم المذكور داخل فيه واما على القول بعدمه فلانتفاء العلم بالبعض ح حقيقة في
فرض البعض على هذا التقدير لا ينفك عن فرض الكل وهذا انما يستقيم اذا حمل العلم على اليقين كما
هو الظ اذ على القول بعدم التجزي لا قطع بان مؤدى ظنه حكم الله تعالى في حقه فلا ينتظم عنده
قياس يوجب علمه بالحكم الظاهري واما اذا حملناه على الظن او على الاعتقاد الراجح فلا يتجه الجواب
المذكور لتحقق العلم بهذا المعنى عنده قطعا وانكار بعضهم له نظر الى ان المتجزي حيث لم يحط بالكل
يجوز تجويزا مساويا ان يوجد دليل يقتضي خلاف ما يقتضيه الدليل الذي عثر عليه مكابرة بينة
وسيأتي تفصيل الكلام فيه في محله ان شاء الله تعالى ثم اقول لا ريب في ان المقلد قد يؤدي اجتهاده الى

القطع بالحكم ولا ينبغي ان يرتاب في حجيته وان لم يقل بحجية ظنه ملزوم على الحمل المذكور ان تخرج منه فقيها
مطلقا والتزم صدقه عليه هنا ومما سبق مطلقا او اذا كان ستثنى منها فظهر على اقل الجمع كما اشار اليه
بعضهم بعض تصحيح الاستثناء كان قوله بالقوى مبنيا على التقليد واحرى بان نحتار الحمل و
الحد بان المراد العلم الملكة والتهيؤ والفقيه له ملكة العلم بجميع المسائل وان لم يكن عالما بها با
لفعل واما تردد الفقهاء في بعض الاحكام فانما هو لتردد في مقتضى الاجتهاد كالتصويب والحكم
نعم يكون على هذا التقدير خروج علم المجتهد على القول بالتجزي فلتزم بان الحد مبني على مذهب المانع
منه او نقول بان علمه لا يسمى في العرف فقها وان قلنا بوجوب العمل به لا يقال اذا تعذر العلم
بجميع المسائل تعذر تحصيل ملكتها ايضا لان الملكة هي القوة القريبة من الفعل فاذا امتنع الفعل
امتنع القوة القريبة منه لانا نقول المراد بالملكة الكامل القوة التي يقتدر صاحبها على تحصيل كل حكم يرد
او يحصل الجميع ولو لم يكن على وجه الجمع بعني تفسير العلم بالملكة فنقول قد تداول بينهم في
هذا الفن وغيره تفسير اسامي العلوم بالملكات والذي يظهر لنا بالتتبع في موارد استعمالهم ان
تلك الاسامي ليست اسماء بازاء ملكات العلوم فقط كما هو الظاهر من كلماتهم بل يعتبر مع ذلك
اطلاع صاحبها على كثير من مسائلها الا ترى ان الجاهل بمعظم مسائل المنطق مثلا وربما يحصل له
تميز او لم يعرف العلوم النظرية قريبة يتمكن بها من تحصيل جميع مسائله بادنى مراجعة الى الكتب
فيه مع انه لا يسمى بذلك منطقيا قطعا وكذا لك لا يصدق المنطقي على العالم بكثير من مسائل
المنطق اذا قصر نظره عن تحصيل البواقي فاذا تحقق اعتبار الامرين في التسمية من الملكة والاطلاع
على كثير من المسائل بحيث يعتد بها عرفا فلك ان تقول بان اسماء العلوم موضوعة بازاء الملكة
الحاصلة للعالم بكثير من مسائل العلم او لعلم صاحب الملكة بتلك المسائل او لهما معا والوجوه الثلاثة
محتملة لكن فرض حصول الملكة في المقام بدون العلم بكثير من المسائل لا يخلو من بعد لا يقال
لا سبيل الى تلك الوجوه لانها ترد الى الجهالة اذ لا حق لكثير من مسائل العلم وايضا ان كان المعتبر
فيه العلم الفعلي لم يصدق على الغافل والنائم ونحوهما اذ ليسوا عالمين بها بالفعل لانا نقول المعتبر
بحيث لو تنبهوا وتاملوا علموا وان كان المراد التهيؤ والاستعداد رجع الى المعنى الاول الا انا نقول
اما الجهالة فمدفوعة بالرجوع الى العرف واما المراد من الاحتمال الثاني فهو الاحتمال الاول وكان ما
العقلي لقيام التصديق بالنفس وحصوله لها تم الكلام الذي اوردناه مبني على تفسير الملكة بالتهيؤ

والاستعداد

والاستعداد والقوة القريبة كما نص عليه بعضهم واذا فسرت بالقوة الناشئة عن الممارسة في العلم
الذي حصلت فيه كما هو الظاهر فلا حاجة الى القيد المذكور اذ لا ينفك الملكة بهذا المعنى عن العلم
بكثير من المسائل عادة ثم على المقام اشكال اخر وهو ان قوة الشيء تنافي فعليته فان بينهما
نسبة التقابل على ما تحقق في محله فعلم الفقيه ببعض الاحكام بالفعل يوجب زوال القوة عنه
بالنسبة اليها ما دام عالما بها وان غفل عنها فلا يصدق في حقه ان له ملكة الجميع بل البعض حاصله
ويمكن دفعه بان المراد ملكة العلم تحصيلا او ابقاء او ملكة تحصيله ولو على تقدير زواله بسبب ما
وشبهه او يحمل العلم على الاعم من الادراك بالقوة والادراك بالفعل فيستقيم عكس الحد بحمل
احد الامرين في الفقيه بالنسبة الى الجميع لكنه مجاز غير معروف فيمكن القدح في الحد باعتباره لعدم
القرينة عليه او يحمل القوة المعتبرة بها الملكة على ما يتناول قوة التذكر ايضا فانه يختص بها وسد فع
الاشكال لان الفقيه حال تذكره لبعض الاحكام له قوة التذكر لها ولو بحسب زمان اخر لكن يلزم
ح ان لا يكون فقيها باعتبار تذكره لها كما يلزم ان لا يكون فقيها على الاول باعتبار حصول احد
الامرين ولا غرو في التزامه فالله واذا تبين للشيء الجزء بعي الماوين فلنبحث عن الجزء الثاني
اعني الجزء الصوري فنقول اولا قد ذكروا ان اضافة اسم المعنى تدل على اختصاص المضاف
بالمضاف اليه باعتبار الصفة التي تدل عليها وارادوا باسم المعنى المصطلح عليه عند النحاة
اعني ما دل على معنى قائم بغيره فان هذا هو المفهوم من اطلاقهم في المقام فيتناول المصدر
ايضا وزعم المحقق الشريف ان المراد به ما دل على شيء باعتبار معنى وحاصله المشتق وما في معناه
ويرد على من فسره بالمعنى الاول انه متناول للمصدر ولا يدل اضافته على الاختصاص باعتبار
المعنى الذي هو بالمضاف بل باعتبار معنى اخر فان اضافة الدق مثلا الى الثوب لا يفيد الاختصاص
باعتبار الدق بل باعتبار التعلق وهو خارج عن مدلوله بخلاف اضافة الكاتب الى القاضي فانها
تفيد الاختصاص باعتبار الكتابة وهو ما دل عليه المضاف وفيه نظر لانه ان اعتبر الاختصاص
من حيث الوجود كما هو الظاهر من اطلاق الاختصاص صح دخول المصادر في الحكم المذكور ولا
حاجة الى اعتبار التعلق والا لم يستقم اعتبار الاختصاص في المشتقات ايضا اذ لا معنى لاختصاص
الكاتبة بزيد ما لم يوخذ من اعتبار الوجود وانما اعتبروا قيد الاعتبار تنبيها على ان الاختصاص
المستفاد من هذه الاضافة ليس الا بحسب الصفة المذكورة في المضاف فان قولك هذا مكتوب زيد

بزيد على اختصاصه من حيث المكتوبية دون المملوكية والمنظورية ونحوهما وخصوا هذا الحكم باسم
المعنى لما ذكروا من ان اضافة اسم العين تدل على اختصاص المضاف بالمضاف اليه مطلقا اي لا باعتبار
صفة داخلة في المضاف وان كان الاختصاص يستلزم ان يكون باعتبار بعض صفاته كما في قولك
دار زيد فانه يفيد اختصاص الدار بزيد باعتبار الملكية او السكنى لكن هنا ان الصفتان خارجتان
عن مفهوم الدار ثم هل يستند هذه الدلالة الى الوضع او الى ظهور الاضافة عند الاطلاق وجهان
اظهرهما الثاني والذي يظهر من كلماتهم هو الاول اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصول هنا اما بمعنى
الاصل بمعنى المبني عليه الشيء كما مر في معناه اللغوي او بمعنى الدليل كما مر في معناه الاصطلاحي
وعلى التقديرين فهو من اسماء المعاني فيفيد اضافتها الى الفقه اختصاصها به من حيث كونها
دليلا او مبنيا عليها وح فمعنى اصول الفقه الادلة المخصوصة بالفقه او الامور التي يبتنى عليها
الفقه فقط وبهذا الاعتبار يخرج مثل النحو والصرف والمنطق مما يبتنى عليه الفقه ويعد من ادلته
لعدم اختصاصها به ذلك كذا قالوا وفيه نظر لان كثيرا من مسائل هذا العلم مما يستدل بها
في علمي اصول الدين والاخلاق بل قد يستدل فيه به فكيف يتم دعوى الاختصاص اللهم الا ان
يقال لما كان لعلم الفقه مزيد حاجة الى هذا العلم بل هو الغرض الداعي الى تدوينه نزل ذلك
منزلة الاختصاص تسامحا وعبر عنه بالاضافة الظاهرة في الاختصاص توسعا وربما يوجه
ما عدا هذا العلم عن الحد مستدلا بان المراد ما يستند اليه الفقه استنادا قريبا لانه المتبادر
فيختص بمسائل الفن وفيه تحكم ظاهر ولك ان تفسر الاصول بمعنى القواعد وان لم اقف على من ذكره
فان مسائل هذا الفن قواعد للفقه ثم الكلام في الاضافة والاختصاص ما مر وعندي ان حملها
عليها اوفق بالمقام لسلامته عن اكثر الاشكالات الاتية وكانهم تركوه نظرا الى ظهور الاضافة
في البيانية فيدل على خلاف المقصود ثم على المقام اشكالات ينبغي التنبيه عليها الاول
ان الاصول ان فسرت بالادلة لم يتناول جميع مسائل الفن كمباحث الاجتهاد وان فسرت
بالمبني عليه دخل فيها علم الرجال لابتناء الفقه عليه ايضا الثاني ان اصول الفقه بالمعنى الاضافي
يتناول موضوع هذا الفن اعني الادلة الاربعة بكل من التفسيرين لابتناء الفقه عليها وكونها
ادلته وقد تقرر في محله ان موضوع كل علم خارج عنه لا يقال فيدخل الرجال ملحوظ الاصول
عنها تلك الادلة لكونها تفصيلية لانا نقول هذا مما لا شاهد عليه من اللفظ فلا يلتفت اليه

وما النسبة اليه

وما استند اليه بعضهم من ان التفصيل ماخوذ في حق المضاف اليه وليس مستند التفصيل الا الادلة
الاجمالية مدفوع بان تفاصيل الفقه كما تستند الى الادلة الاجمالية كذلك تستند الى الادلة التفصيلية
بلا فرق ويجري احد الثاني نحو ما لا يصلح قرينة على ارادة الاول لما اضيف اليه مع ان
من الادلة الاربعة ما هي ادلة اجمالية فيلزم دخولها فيه على التاويل المذكور الثالث ان معناه
الاضافي لا ينطبق على معناه العلمي لان الاول علم بامر هي نفس المسائل والثاني علم بما سياتي وهو
العلم بها والعلم بالشيء يغاير الشيء ولو بحسب الاعتبار وقد اجيب عنه بتقدير مضاف في الاول
اي علم اصول الفقه وفيه تعسف اذ المقصود مطابقة معنى هذا الاسم باعتبار الاضافة لمعناه
باعتبار العلمية واعتبار التقدير مخل بذلك فالوجه ان يجاب بان هذا الاسم كاسامي سائر
العلوم موضوع تارة بازاء نفس المسائل واخرى بازاء العلم بها على ما يرشد اليه تتبع موارد
استعماله فمعناه الاضافي منطبق على معناه العلمي بالاعتبار الاول ولا حاجة الى التقدير المذكور
هذا المحقق القول في معناه الاضافي واما معناه العلمي وهو المراد به هنا فالظاهر انه لاحق للمضاف
مقيدا بما اضيف اليه كما نقول في بعض الالفاظ المضافة كماء العنب وماء الرمان مع احتمال ان يكون
لاحقا للمجموع المركب كما هو الظاهر منهم واليه ينظر وصفهم له بالافرادي في عبارة التعريف وكيف كان
فقد ذكروا له تعريفات عديدة اظهرها انه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية فالعلم جنس او منزلته على ما مر والمراد به اما الملكة او الادراك او التصديق
اليقيني بحمل القواعد على القواعد الظاهرية او الاعم منه ومن الظني اعني مطلق الاعتقاد بحملها
على الواقعية والكل محتمل ويعرف وجهها بالمقايسة الى ما مر والمراد بالقواعد القضايا الكلية
فيخرج بالتقييد بها العلم بغيرها من القضايا الشخصية وغير القضايا من التصورات مطلقا وفي
فسرها بعضهم بالامور الكلية فتشمل القضايا وغيرها وهو بعيد لعدم مساعدة الاستعمال عليه
واذا فسر العلم بغير الملكة ينبغي ان يحمل اللام فيها على الاستغراق العرفي لئلا يرد النقض بما
لو جهل الاصولي بعض المسائل النادرة فالنادرة ويخرج بهذا القيد بالجزئيات ونحوها المتعلقة في
الى الفرعية العلم بالقواعد الممهدة لغير الاستنباط كالكلام او للاستنباط غير الاحكام كمباحث ا
لتصورات من علم المنطق فانها ممهدة لاستنباط التصورات النظرية من التصورات الضرورية
ولو فسر القواعد بالامور الكلية خرج معها الحدود ايضا او الاحكام الغير الشرعية كبعض العلوم

لاستنباط

الرياضية الممهدة لاستنباط الاحكام النجومية او الشرعية الغير الفرعية كبعض قواعد الكلام المقررة في
بعض مباحث الاصول كقبح اظهار المعجزة على يد الكاذب وقبح الكذب فانهما ممهدان للعلم بصدق
الرسول وامتناع الخلف في مواعيده تعالى وقولنا عن ادلتها التفصيلية متعلق بالاستنباط وذكر
بعضهم انه لا حاجة اليه بعد انحصار طرق الاستنباط فيها وفيه ان الاحكام الشرعية قد تستنبط
من الادلة الاجمالية كما في حق المقلد فلو ترك القيد لدخل فيه مبحث التقليد وقد صرحوا بخروجه منه
وانه انما يذكر استطرادا او يؤيده خروجه عن معناه الاضافي الفقه الا ان يمنع صدق الحد
عليه ثم يرد على طرد الحد اشكالات الاول انه يتناول النحو والصرف وغيرهما مما يستنبط منه الاحكام وجوابه
ان اللام للاختصاص فيخرج تلك العلوم لانها ليست ممهدة لخصوص ذلك ثم يرد الاشكال على طرده
من جهة انه العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية والاعتذار عنه بان الوصف
يفيد الاختصاص مما لا يصغى اليه ثم الكلام في الاختصاص ملتزم الثاني ان جميع القواعد الفقهية
داخلة في الحد اذ يستنبط منها احكام فروع كثيرة لا يقال مفاد الحد ان مجموع تلك الاحكام مستنبط
من مجموع تلك القواعد فلا تدخل القواعد الفقهية في تلك القواعد الممهدة والا كان المستنبط بعض
تلك الاحكام لانا نقول غاية ما في الباب ان تكون تلك القواعد داخلة في الجمعين ولا باس
به مع اختلاف الاعتباري وهذا الاشكال ظاهر الورود على التعريف الثاني ويحتاج في دفع
جريه على التعريف الاول الى نوع تعسف والجواب ان تلك القواعد ليست ممهدة في الفقه للا
ستنباط بل الغرض من بيانها فيه معرفتها لانفسها واستنباط الفروع منها انما لا ينافيه الثالث
ان الحد صادق على علم نحو علم الملائكة والانبياء والائمة بتلك القواعد مع ان شيئا
منها لا يسمى في العرف اصوليا بدليل عدم صدق وصف الاصولي هناك ويمكن دفعه بالتزام
حمل العلم على الملكة الناشئة عن الممارسة مع انه على تقدير حمله على الادراكات فالمقسم العلم
الحصولي فلا يتوجه النقض بالاول ولو اريد بالاستنباط استنباط العالم بها اندفع النقض بجميع
موارده القول في موضوعه موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمراد بالعرض الذاتي
ما يعرض للشيء لذاته اي لا بواسطة في العروض سواء احتاج الى واسطة في الثبوت ولو الى مباين
اعم اولا فالاول كالاحوال الاعرابية الطارية على الكلمة والكلام بواسطة الوضع وهو امر مباين
للفظ وان كان له نوع تعلق به واعم بحسب الوجود لتحققه في النقوش وغيرها ايضا وكالاحكام

الشرعية

الشرعية الطارية على افعال المكلفين باعتبار وعلى الادلة باعتبار بواسطة جعل الشارع وخطابه وهو
امر مباين للافعال والادلة وان كان له نوع تعلق بها واعم من كل منها لتحققه في الاخرى وايضا
وكالحاجة اللاحقة للممكن المبحوث عنها في المعقول فانه يتصف بها من حيث الذات على ما هو
التحقيق وكالاحوال الطارية على الاشكال كمعادلة زوايا المثلث لقائمتين المبحوث عنها في علم
الهندسة فان لحوق تلك الاحوال لموضوعاتها مستندة الى ذواتها وكذلك الاحوال اللاحقة للعدد
المبحوث عنها في علم الحساب واما ما يعرض للشيء بواسطة في العروض مطلقا ويعبر عنه بالعرض الغريب
كالسرعة والشدة اللاحقتين للجسم بواسطة الحركة والبياض فلا يبحث عنه في علم يكون موضوعه
ذلك الشيء بل في علم يكون موضوعه ذلك العرض لان تلك الصفات في الحقيقة انما تكون لاحقة له
وان لحقت غيره بواسطته نعم قد يكون موضوع العلم عبارة عن عدة امور نزلت منزلة امر واحد
لما بينها من الارتباط والمناسبة من حيث الغاية كموضوع هذا العلم في وجه فيبحث عن كل بحسب
ما يعرض له بدون واسطة في العروض وان عرض للآخر بالواسطة او لم يعرض له اصلا اذ ليس
البحث عنه فيه بهذا الاعتبار هذا ما يساعد عليه النظر الصحيح والمشهور ان المراد بالعرض الذاتي
الذي يبحث عنه في العلم هو ما يعرض للشيء لذاته او لامر مساو له وان ما يعرض للشيء بواسطة امر
مباين كالحرارة العارضة للماء بواسطة النار او اعم كالحركة بالارادة العارضة للانسان باعتبار
جزئه الاعم وهو الحيوان او اخص كالتعجب اللاحق للحيوان بواسطة كونه ناطقا فهو من الاعراض
الغريبة التي لا يبحث عنها في العلم اقول ان ارادوا بقولهم العرض الذاتي ما يعرض للشيء لذاته
او لامر يساويه ان يكون العارض عارضا لنفس الذات او لامر يساويها اي بلا واسطة غير
الذات وغير المساوي فهذا مع عدم مساعدة كلامهم عليه كما يظهر من عدهم لما لا يبحث عنه
في العلم وامثلتهم لها مردود بما عرفت من ان مباحث العلم لا تكون الا من القسم الاول
اعني العوارض اللاحقة لذات الموضوع دون ما يعرض له بواسطة امر ولو مساويا فانه ليس في
الحقيقة من عوارض الموضوع بل من عوارض ما يساويه فلا بد ان يبحث عنه في علم يكون موضوعه
ذلك المساوي وان ارادوا ان يكون العروض معلولا للذات او للامر المساوي كالزوجية اللاحقة
للاربعة المستندة الى ذاتها وكقوة الضحك المستندة الى قوة التعجب المساوية للانسان فهو فاسد
اما اولا فلانه بظاهره يوجب ان يكون كل بحث من مباحث العلم متناولا لجميع جزئيات

موضوعه لامتناع تخلف المعلول عن العلة وهذا مما لا يكاد ينطبق على شيء من العلوم ولا تنافي ان فان
العوارض المحمولة في كثير من العلوم انما تلحق لموضوعاتها بواسطة امور مباينة كما في علم اللغة و
النحو والصرف وتوابعها وعلم الفقه والاصول الا ترى ان اختصاص كل لفظ بالدلالة على
معنى واختصاص كل معرب بنوع من الاعراب واختصاص كل صيغة بمادة انما يلحق الالفاظ
بواسطة وضع الواضع وتخصيصه وهو امر مباين لها وكذلك انما تعرض الاحكام لفعل المكلف
وتعرض الحجية للكتاب والسنة مثلا بواسطة حكم الشارع ووضعه وهو امر مباين لهما واما ما
سبق الى بعض الاوهام من ان لواحق الشيء لا تستند الى ما يباينه وتمسكه في عروض الحرارة
للماء بواسطة النار بانها غير مستندة الى نفس النار بل الى مماستها وهي من عوارض الماء فليس
مما يصغى اليه ومنشأه عدم الفرق بين المقتضي والشرط هذا فان قلت ليس موضوع النحو مطلق
الكلمة والكلام بل هما من حيث الاعراب والبناء وكذلك ليس موضوع الفقه مطلق افعال المكلفين
بل من حيث الاقتضاء والتخيير مثلا فالاحكام لاحقة لها بهذا الاعتبار للذات وعلى قياسه الكلام
في موضوع سائر العلوم قلت ان اريد الموضوع نفس الحيثية فخطأ او المركب فكذلك او
بشرط الحيثية فلا يلزم منه ان يكون اللحوق مستندا الى المشروط كما انما اشتهر من ان تمايز العلوم
بتمايز الموضوعات وتمايز الموضوعات بتمايز الحيثيات فمما لم نقف له على وجه لان موضوع احد
العلمين ان تميز بنفسه عن موضوع الاخر فالتمايز بين العلمين حاصل بنفس الموضوع ولا حاجة الى
اعتبار الحيثية وان اشترك فاعتبارها لا يوجب التمايز الا ترى ان اللفظ العربي الذي هو موضوع
لعلوم العربية اذا اخذ من حيث الاعراب والبناء مثلا كما هو المعروف في الكتب النحوية لم يوجب
اختصاصه بعلم النحو لاحتمال تقييده بهذا الاعتبار بعرض له ايضا احوال الابنية وبحثه احكام
الفصاحة والبلاغة وغيرها فالظهور ان لا منافاة بينها فيصح ان يقع مقيدا بهذه الحيثية
موضوعا لتلك العلوم وكذا اذا اعتبر مقيدا بسائر الحيثيات وان اعتبرت الحيثية تعليلية
لم يستقم المعنى كما لا يخفى فالتحقيق في المقام ان يقال تمايز العلوم اما بتمايز الموضوعات كتمايز
علم النحو عن علم المنطق وتمايزهما عن علم الفقه او بتمايز حيثيات البحث كتمايز علم النحو عن علم
وتمايزهما عن علم المعاني فان هذه العلوم وان اشتركت في كونها باحثة عن احوال اللفظ العربي
الا ان البحث في الاول من حيث الاعراب والبناء وفي الثاني من حيث الابنية وفي الثالث من حيث

مع انتفاء القاعدة في تقييده بهام

الفصاحة

الفصاحة والبلاغة فهم وان اصابوا في اعتبار الحيثية للتمايز بين العلوم لكنهم اخطئوا في اخذها قيدا
للموضوع والصواب اخذها قيدا للبحث وهي عند التحقيق عنوان اجمالي للمسائل التي تقرر في العلم
ولك ان تتعسف في كلامهم بحيث ترجع الى ما ذكرناه اذا تقرر هذا فنقول لما كان البحث في هذا العلم
عن الادلة الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وعن الاجتهاد وعن التعادل والترا
جيح من حيث استنباط الاحكام الشرعية منها نظر بعضهم الى ظاهر ذلك فجعل موضوعه هذه الامور الثلاثة
وبعضهم ادرج الثالث في الاول نظرا الى ان البحث عن التعادل والتراجيح راجع في الحقيقة الى البحث عن
دلالة الادلة وتعيين ما هو الحجة منها عند التعارض وذهب بعض المحققين الى ان موضوعه الادلة
الاربعة وان سائر المباحث راجعة الى بيان احوالها وذلك لان البحث عن الادلة اما من حيث
دلالتها في نفسها وهو الامر الاول او من حيث دلالتها باعتبار التعارض وهو الامر الثالث او من
حيث الاستنباط وهو الامر الثاني وهذا اولى بالضبط الا ان ارجاع مباحث الاجتهاد الى بيان
احوال الادلة لا يخلو من تعسف واما التقليد فمباحثه خارجة عن مباحث الفن وان التزموا
بذكرها استطرادا كما مر ولو جعلنا ذكرها فيه بالاصالة امكن ادراجه في الاجتهاد على التغليب فان
قلت اكثر مسائل الفن باحثة عن احوال الغير الادلة كمباحث الامر والنهي والعام والخاص والمطلق
والمقيد وكالمباحث التي يبحث فيها عن حجية الكتاب وخبر الواحد وكالمباحث التي يبحث فيها عن
حجية القياس والاستحسان اما القسم الاول فلان مباحثها عامة كعموم مباحث النحو و
الصرف واللغة ولا اختصاص لها بالادلة واما القسم الثاني فلان البحث فيها ليس من الادلة
اذ كونها ادلة انما تعرف بتلك المباحث فلان البحث فيها ليس عن الدليل بما انه دليل
اما المباحث الاول فانما يبحث عنها باعتبار وقوعها في الكتاب والسنة فعند التحقيق ليس مو
ضوع مباحثهم مطلق تلك الامور بل المقيدة منها بالوقوع في الكتاب والسنة ولا يقدح في ذلك
بيانهم لوضعه اللغوي والعرفي اذ المقصود بيان مداليل تلك الالفاظ باي وجه كان لا يقال
يجوز ان يكون بحثهم في الفن عن هذه الامور من مطلقها ولا يلزم الاشكال لان مطلقها
جزء من الكتاب والسنة كما ان المقيد منها جزء منها او لان المطلق جزء من المقيد والمقيد
جزء من الموضوع فيكون المطلق ايضا كذلك لان جزء الجزء جزء وقد علم ان موضوع مسائل
الفن قد يكون بعض اجزاء الموضوع لانا نقول انما يبحث في العلم عن اجزاء الموضوع وجزئياته

من حيث كونها اجزا الموجزئيات لم يتجه رجوع تلك المباحث الى البحث من الوضع ومن هنا ينبغي ان يبحث العلماء المعاني متلا عن وضع الامر والنهي بما يغاير بحث علماء الاصول عنه من حيث تمايز الموضوعين لان علماء المعاني يبحثون عن الامر والنهي المطلقين والاصولي انما يبحث عنهما من حيث كونهما مفيدين وان اهملوا التصريح بالحيثية نحو الايجاب الظهور وعلى هذا القياس بحثهم عن ادوات العموم والمفاهيم وما اشبه ذلك فان المطلق الماخوذ بوصف اطلاقه يغاير المقيد الماخوذ بوصف تقييده وان كان هناك تمايز باعتبار تمايز حيثية البحث ايضا وبعد اعتبار الحيثية المذكورة فيها يرجع الموضوع في تلك المباحث الى ما ذكرناه ثم كون الامور المذكورة جزءا من الكتاب والسنة انما يتضح اذا جعل الكتاب عبارة عن مجموع الالفاظ المدلول عليها بما بين الدفتين والسنة عبارة عن مجموع الاخبار المنقولة واما اذا جعل الكتاب عبارة عن القول المنزل للاعجاز والسنة عبارة عن قول المعصوم ع او فعله او تقريره كانت تلك الامور جزئيات له قطعا واما ما ذكره من ان المطلق جزء من المقيد فليس بشيء بل التحقيق انه نفسه وان غايره في وصف اعتبار التقييد معه نعم لو اعتبر التقييد وعدمه جزء من المقيد كان جزءا منه كما ذكره هذا واما بحثهم عن حجية الكتاب وخبر الواحد فهو بحث عن الادلة لان المراد بها ذوات الادلة لا هي مع وصف كونها ادلة فكونها ادلة من احوالها اللاحقة لها فينبغي ان يبحث عنها ايضا واما بحثهم عن عدم حجية القياس والاستحسان ونحوهما فيمكن ان يلتزم بانه استطرادي تتميما للمباحث او يقال المقصود من نفي كونها ادلة بيان انحصار الادلة في البواقي فيرجع البحث الى البحث عن احوالها لان المراد بالادلة ما يكون دليلا ولو عند البعض او ما يحتمل عند علماء الاسلام ولو بعضهم ان يكون دليلا فيدخل فيها وفيه تعسف فان جل المسائل التي تذكر في الادلة العقلية هي بنفسها ادلة عقلية فيلزم ان يكون الموضوع من المسائل ان قلنا الدليل العقلي عبارة عن المدركات العقلية كالاستصحاب واصل البراءة والمسائل عبارة عن اثبات حجيتها ووجوب العمل بها فلا محذور

الفول في المبادي اللغوية تقسيم اللفظ للموضوع اما ان يتحقق باعتبار اول وعلى التقدير الثاني اما ان يتحد المعنى الموضوع له اولا فان اتحد اللفظ وتعدد المعنى فان تعدد الوضع فمشترك ان كانت الاوضاع ابتدائية بان لم يلاحظ في بعضها مناسبة للآخر ولا عدمها والا فان لوحظ في الثاني مناسبة للاول فمنقول تعيينا او تعيّنيا والثاني مسبوق بالمجاز ان لم يكن النقل من المطلق الى المقيد او من العام الى الخاص والا فمرتجل وقد يترك القيد الاخير في حد المشترك

فيتناول المرتجل

فيتناول المرتجل وقد يقتصر فيه على مجرد تعدد الوضع فيتناول المنقول ايضا وهذا اقرب الى الاعتبار الا ان المعروف هو الاول وان لم يتعدد الوضع فان وضع عاما والموضوع له خاص وان تعدد اللفظ واتحد المعنى وكانت الدلالة من جهة واحدة فالالفاظ مترادفة وان تعددا فمتباينة ثم اللفظ ان لم يقتض تصور معناه الشركة فجزئي والا فكلي متواطئ ان تساوت فيه الافراد والا فمشكك باعتبار تارة بالقياس الى صدق المعنى وتحققه واخرى بالقياس الى الكلية وصدق اللفظ ومرجع التشكيك في الاول الى الاختلاف في الشدة والضعف ويقابل التواطي بالاعتبار الاول ويستند في الثاني تارة الى الاختلاف السابق لكثرة التطرق مواردها ولا ينصرف اطلاق السواد والبياض عرفا الى افرادهما واخرى الى غيره كالاختلاف في الاشهرية والاكثرية ونحوها والا وقفية بالارادة ولو بحسب مقام التخاطب ويقابله التواطي بالاعتبار الثاني فاتضح ان النسبة بين الاعتبارين عموم من وجه واللائق بمباحث الالفاظ هو الثاني ثم اللفظان استعمل فيما وضع له واعتبر من حيث انه كذلك فحقيقة والا فان كان لعلاقة فمجاز والحقيقة تنسب الى الواضع والمجاز الى واضعها من حيث انه واضعها ان لغة فلغوية او عرفا فعرفية عامة او خاصة شرعية او غيرها وانما اعتبرنا الحيثية لاحتراز الحالة الوضع المتكلم الفقيه مثلا لفظ الكلام او الفقه فانه بعد الاستعمال لا يعد حقيقة فقهية على الاول ولا لغوية على الثاني لانتفاء الحيثية وان حصلت النسبة وما يقال من ان الحقيقة تنسب الى واضعها فضعيف بعرف فما ذكرناه وكذلك المجاز ينسب الى ما ينسب اليه حقيقة واعلم ان التقسيم الى الكلي والجزئي انما يلحق اللفظ باعتبار وصف نفس معناه المطابقي في الذهن بقبول الصدق على كثيرين وعدمه وظاهر ان الوصف بكذا يقتضي كون المعنى بحيث يمكن ملاحظة العقل اياه بنفسه وهذا انما يجري في الاسماء التي تستقل بالدلالة على معانيها المطابقية دون الحروف لان مداليلها معان آلية يمتنع ملاحظة العقل اياها بنفسها وان امكن ملاحظتها بوجهها فتصح وصفها بالخصوصية والجزئية بهذا الاعتبار كما سيأتي في تقسيم الوضع وغيره ولا ينافي ذلك ودون الافعال لاشتمالها على النسبة الاسنادية التي هي معنى حرفي ولهذا يمتنع الحمل عليها ودون الاسماء التي تتضمن معنى الحرف كاسماء الاشارة والضماير والموصولات في اظهر الوجهين فان اسماء الاشارة موضوعة للذات المشار اليها وهي معنى ملحوظ في نفسه سواء اعتبر امرا عاما او خاصا مع الاشارة الحسية الماخوذة آلة لتعرف حال المشار اليه وكذا الضماير موضوعة

للغائب او المخاطب او المتكلم مع صفة الغيبة او الخطاب او التكلم الماخوذة باعتبار كونها آلة لتعرف حال موصوفها وكذلك الموصولات تتضمن الاشارة الى مدلولها المعينة بصلاتها وهو معنى حرفي كما تري ويحتمل بعيدا ان يكون التقييد المذكور حصرا في وضع اللفظ اي ان يكون خارجا عن معانيها المطابقية متحصّلا التعاضد فخل في التقسيم المذكور ويكون ذلك التقاء على تلك الاحوال الا لتزام وح فيكون من متحد المعنى لخروج القيد والتقييد عنه وان اعتبر فيه وما اشتهر بين النحاة من تعليل البناء فيها بتضمنها معاني الحروف او بالافتقار فانما يرشد الى الوجه الاول وهو الظاهر من مواضع كلماتهم هذا اذا قلنا بان معاني الحروف آلية كما هو التحقيق واما اذا قلنا بانها معان مستقلة فلا وجه لعدم طرد التقسيم اليها لا المعروف بينهم هذا وحديثها اتى في الاسماء المذكورة ما حاصله انا ان قلنا بانها موضوعة بالوضع العام خاصا اشبهت الحروف من حيث مناسبتها اياها في الوضع فلا بد ان لا تتصف بالكلية والجزئية وانما تتصف بها كل واحد من مواردها الخاصة وان قلنا بان الموضوع له فيها ايضا عام فقصودا فان في الكلي وفيه نظر فان مشابهتها للحروف في كونها موضوعة للخصوصيات لا توجب خروجها عن التقسيم اذ ليس المانع من دخول الحروف فيه كونها موضوعة لمعان خاصة كيف والجزئيات باسرها موضوعة لمعان خاصة مع انها داخلة في التقسيم بل كونها موضوعة لمعان التي غير مستقلة كما عرفت ثم قوله وانما المتصف هو كل واحد من الموارد هيأتي ومنع اذ ليس على ظاهر كلام لتلك الالفاظ عند اصحاب هذا القول معنى سوى تلك الموارد الخاصة فاتصافها بالجزئية يوجب اتصاف الفاظها بها فان هذا التقسيم عندهم لا حق للفظ باعتبار ما يعرض لمعناه واما الانقسام الى الحقيقة والمجاز والمشترك والمترادف والمنقول وغير ذلك فمشترك بين الكل اذ لا يستدعي شيء منها كون المعنى ملحوظا في نفسه نعم حيث يبتنى صحة المجاز على العلاقة وهي انما يمكن مراعاتها في المعاني الحرفية اذا اعتبرت الاستقلال لا جرم يكون التجوز فيها تبعا لتبعيتها لمعانيها الاسمية كما في تنزيل ترتب الحزن والعداوة المترتبين على الالتقاط منزلة العلة الغائية الباعثة على الالتقاط اعني المحبة والتبني في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وكذلك الافعال اذا تجوز فيها باعتبار معانيها الحدثية فانه تتبع مراعات العلاقة بالنسبة الى معانيها المصدرية فيكون التجوز فيها ايضا تبعيا كما في قولك قتل زيد عمرو اذا اريد به الضرب الشديد واما باعتبار معانيها الهيئية فهي بمنزلة الحروف

وفي على ذلك

وفي على ذلك بقية المشتقات وقد توهم بعض اهل البيان ان التجوز في الافعال والحروف تبع للتجوز في متعلقاتها كالفاعل في قولك نطقت الحال بكذا وذلك لانه لما شبه الحال بالانسان اثبت لها بعض لوازمه وهو النطق وكالمجرور في الآية السابقة فانه لما شبه العداوة والحزن بالمحبة والتبني اثبت لها بعض لوازمها من العلية للالتقاط ومنشأ هذا الوهم عدم الفرق بين التصرف في معاني الافعال والحروف وبين التصرف في متعلقاتها مع ان التصرف فيها لا يوجب التجوز كما سيتضح عليه في الاستعارة بالكناية وبالجملة فهي لا تخلو عن جواز ما ذكره لكن يمنع حصر وجوه التصرف عليه هذا واما ما يقال من ان الاعلام الشخصية لا تتصف بحقيقة ولا مجاز فهو بظاهره فاسد وقد يؤول بان المراد لا تتصف بالحقيقة والمجاز اللغويين اي المختصين بلغة دون اخرى لئلا يلزم الاشكال في تقسيمها الى لغوي وعرفي وانما لم يختص الاعلام بلغة لعدم تغيرها باختلافها واعلم ان الحروف حيث كانت موضوعة بازاء المفاهيم الملحوظة بحال ما تعلقت به لا جرم كان معانيها الحقيقية معاني خاصة مقيدة بمتعلقاتها الخاصة وتلك المعاني وان كانت في حد انفسها كلية الا ان اعتبار تقييدها بالالفاظ على الوجه الذي سبق يصيرها شخصية ممتنعة الصدق على الافراد المتكثرة فان الماهية الموجودة في الذهن متى اعتبرت بشرط التقييد بالوجود الذهني وهو المراد بالالفاظ او بالوجود الخارجي خرجت عن كونها كلية لا محالة فانها من صفات الماهية الموجودة في الذهن عند تجريدها بالنظر عن وجودها فيه ولا يلزم مما قررنا ان يكون الحروف باعتبار كل واحد من معانيها من متكثر المعنى نظرا الى تعدد ما يعتبر بها من الالفاظ لان المسمى نفس المفهوم وهو لا يختلف في موارده وان تعدد القيد المعتبر في لحوق الوضع له فانه شرط خارج عن المسمى وليس بشطر داخل فيه فهي عند التحقيق موضوعة بازاء المفاهيم المعتبرة باحد افراد الوجود الذهني الآلي من غير ان يكون لقيد او التقييد دخل فيه فيكون مداليلها جزئيات حقيقية معروضة في مواردها ذاتا متعددة تقييدا وقيدا نعم لو قلنا بان التقييد داخل فيما يعتبر معها كما يلوح من بعضهم لزم ان يكون الحروف باعتبار كل واحد من معانيها من متكثر المعنى ومتعدد الحقيقة لكنه بمعزل عن التحقيق كما لا يقال على هذا البيان لا يستقيم التقسيم بالنسبة الى الاسم ايضا اذ لا يصح وصف شيء من الاسماء الموضوعة بازاء معان كلية بالكلية لانها انما تكون اسماء باعتبار كون معانيها ملحوظة على الاستقلال والمفاهيم الكلية اذا اخذت باعتبار كونها ملحوظة وموجودة في الذهن كانت جزئيات فان الكلية انما تعرض المفاهيم

وقد يجتمع بعض هذه الاقسام مع بعض ويفترق بالحيثية والتواطي والتشكيك

اذا جرد النظر عن وجوداتها الذهنية وهي بهذا الاعتبار عري عن كونها معان اسمية وان اعتبر عروض
الكلية لها ولو عند تجريد النظر عن وجوداتها الذهنية لزم صحة ان الدفع في الحروف ايضا لانها اذا
جردت عن وجوداتها الذهنية التبعية صح وصفها بالكلية كالاسماء لانا نقول الاسماء المستقلة في حد
مفهومها باعتبار معانيها من غير اعتبار لوجودها في الذهن فضلا عن اعتبار وجودها فيه على الاستقلال
فالمراد بقولنا معاني الاسماء مستقلة بالمفهومية انها بحيث يصح ملاحظتها من حيث كونها معان لها
على وجه الاستقلال لا ان تلك الملاحظة معتبرة فيها شطرا او شرطا ولهذا ايضا يصح ملاحظتها على وجه
التبعية والالية ايضا الا ترى ان الوجود والعدم قد يلاحظان من حيث كونهما مفهومين وموجودين
في الذهن فيحكم عليهما بالمفهومية والوجود في الذهن وقد يلاحظان من حيث كونهما عنوانين
لامرين خارجيين عن نفس مفهومهما فيحكم عليهما بامتناع الوجود في الذهني او الخارج مع انهما من
نوع الاسم على التقديرين وعلى هذا فينبغي تقسيم ما استقل منها بالمفهومية الى القسمين
دون ما لم يستقل بها كالحروف بالبيان الذي سلف تحديد الحقيقة بالكلمة المستعملة فيما وضعت
له من حيث انها كذلك فقيد الاستعمال خرجت الكلمة المجردة عن الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا
تسمى مجازا وبقولنا فيما وضعت له خرجت الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له وبقيد الحيثية خرج مثل
لفظ الصلوة اذا استعملها المتشرع في الدعاء او اللغوي في الاركان فانه وان صدق عليها انها
كلمة مستعملة فيما وضعت له بالوضع اللغوي او الشرعي الا ان استعمالها ليس من هذه الحيثية بل من
حيث تحقق العلاقة بينها وبين معناها الشرعي او اللغوي واهمل بعض قيد الحيثية واعتبر بدله
قوله في اصطلاح به التخاطب احترازا عما ذكر وهو لا يصح طرد الحد بالنسبة الى اللفظ المشترك في ا
صطلاح واحد اذا كان بين المعنيين علاقة الشهرة كالامر عند من يجعله مشتركا بين الوجوب والندب
لغة وكالامكان في عرف اهل الميزان بناء على اشتراكه لفظا بين الامكان العام والخاص فانه اذا استعمل
في احدهما باعتبار احد معنييه في معناه الاخر مجازا صدق عليه الحد المذكور مع خروجه عن المحدود و
المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة فخرج بقيد الاستعمال ما مر وبقولنا في غير ما وضعت
له الكلمة المستعملة فيما وضعت له واللفظ المستعمل الغير الموضوع وان استعمل في مثله وبقولنا لعلاقة
يخرج الكلمة الغلط وان اشتمل على علاقة لان المراد بها العلاقة المعتبرة وكذا يخرج به الموضوع
اذا استعمل في مثله بدون الوضع او اعتباره على ما سياتي بيانه فان الاستعمال ح وان كان لعلاقة

لكن لا لعلاقة بينه وبين المعنى الموضوع له كما هو المراد في الحد ويخرج ايضا مثل لفظ الصلوة اذا استعملها المتشرع
في الاركان المخصوصة فانها وان كانت مستعملة في غير ما وضعت له بالنسبة الى الوضع اللغوي لكن
ليس استعمالها لعلاقة وزاد بعضهم قوله مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له ليخرج الكناية و
هذا ضعيف لاستحقة من انهاد اخلاقية او في الحقيقة وليست منهما واعلم ان اللام في الكلمة
في الحدين يحتمل ان يحمل على الاستغراق دون الجنس كما هو المتعارف في الحد ودلالة الحقيقة والمجاز
عندهم متغايران بالمورد لا بمجرد الاعتبار كما يشهد به تصفح كلماتهم وما يقال من ان التعريف انما
يكون بالجنس لا بالافراد فانما يسلم في الحدود الحقيقية دون اللفظية نعم على قول من جوز استعمال
اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا مع تقابلهما على وصفها يكون التغاير عنده في المورد
اعتباريا فيحتاج الى اعتبار قيد الحيثية في المجاز ايضا والى غيره فالتغاير هنا ايضا بحسب المورد
ويمكن ان يجعل اللام فيهما للجنس ويراد بها استعمال الاستعمال الواحد الشخصي لما مر وكان هذا اظهر
من الوجه السابق لكن يلزم على الوجهين ان يكون وضع اللفظين وضع الجهات وهو كما ترى الا
ان يجعل الحد ان لبيان ما يطلق عليه اللفظان وهو تكلف بل التحقيق ان اللام في الكلمة للجنس
وهو الظاهر ولا ينافي ذلك كون المغايرة بينهما بالمورد لان الكلمة المقيدة بما يجد صنفين لا
سيما الصنف مغاير المقيد منها بالاخر وقد تعرف الحقيقة والمجاز باستعمال الكلمة على الوجه
المذكور ولا اشكال في حمل اللام على الجنس **فصل** الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه
فالتعيين جنس يشمل جميع التعيينات والمراد به هنا ما يتناول التعيين عن قصد كما في الاعلام
ويسمى هذا النوع من الوضع بالوضع التعييني وكما في المجاز على ما عليه الجمهور من انه تعيين لازم
معاني المجازية بالتعيين النوعي والتعيين من غير قصد كما في المنقولات بالغلبة ويسمى هذا النوع
من الوضع التعيني وكما في المجاز على ما هو التحقيق عندنا من ان تعيين اللفظ لمعناه يستلزم تعيينه
لما يناسبه باحد العلاقات وان لم يقصد به ذلك وكذا الحال في تعيين اللفظ لمثله على نحو الثقات
من الكلمة غيرنا شئ من وضع حضوري بل من الاتفاق والاصطلاح واما على ما نراه من انها ناشئة
من المناسبة الصورية بمعونة القرينة فليس فيه تعيين اصلا وخرج بتقييده باللفظ تعيين غيره
ولو للدلالة كالخطوط والنصب فانه ليس الوضع المصطلح عليه هنا وان كان المراد تناول الحروف والهيئات
والهيئات كالحركة والسكون ولو بالتوسع في لفظ وخرج بقولنا للدلالة على معنى تعيين اللفظ

للتركيب كما في الحروف الهجائية وفيه او للاستعمال ولو للدلالة لان المراد بالدلالة قوة الدلالة اعني صيرورة
اللفظ بحيث يدل على المعنى عند الاستعمال لا الدلالة الفعلية فيختص بتعيين المستعمل اياه عند الاستعمال
ولا للزوم فيتناوله مضافا تعيينه السابق على الاستعمال فيلزم عدم مطابقة الحد على المحدود على الاول
ودخول ما ليس منه فيه على الثاني ولك ان تقول الظاهر من كون التعيين للدلالة لزاعي الدلالة الراجحة
الاستعمال لكونه وبقولنا بنفسه احترازا عن المجاز فان فيه تعيينا للدلالة على المعنى لكن لا بنفسه بل بواسطة
القرينة وما يقال من انه لا حاجة الى القيد المذكور لان التعيين ظاهر في التعيين التفصيلي والذي في
المجاز تعيين اجمالي ليس بشئ لان المراد بالتعيين هنا معناه الاعم والا لخرجت الاوضاع النوعية كوضع
المشتق منه ثم يجب ان يقال التعيين في المجاز للدلالة لحصولها بالقرينة كما هو في الغلط بل التحقيق لا
ستعمال فلا حاجة الى القيد المذكور ويمكن دفعه بان اللفظ اذا اطلق واقيم قرينة على عدم ارادة معناه
الحقيقي كما في قولنا اسد يرمي تردد بين المعاني التي لم يوضع بازائها اللفظ مما يوجد بينه وبين
المعنى الحقيقي علاقة معتبرة كالشجاع وبين غيره كالابخر والحساس والحيوان وغير ذلك فاذا لا
حظنا تعيين الواضع تعين عندنا ارادة المعنى الاول فيتضح ان التعيين في المجاز ايضا للدلالة وفيه
نظر لان التعيين يكون ح لتعيين المراد للدلالة مع انه قد لا يطرد والاظهر ان يراد بالدلالة
المعتبرة فيندفع الاشكال واعترض على عكس الحد بالمشترك فان فهم المعنى منه يتوقف على القرينة و
بالحرف فانه معرف بما لا يدل على معنى في نفسه والجواب اما عن الاول فبان فهم المعنى اعني ما وضع
له اللفظ المشترك لا يتوقف على القرينة ضرورة ان العالم بالوضع ينتقل بسماعه الى معناه غاية الامر
ان يتوقف تعيين المراد منه على القرينة وهذا على ما نحن بني على القول بان الدلالة لا يتوقف على
الارادة وسياتي تفصيل الكلام فيه واما عن الثاني فبان الضمير في قولنا بنفسه راجع الى اللفظ وفي
قولهم في نفسه راجع الى المعنى وهم ارادوا بهذا القيد ان معنى الحرف ليس ثابتا في نفسه وملحوظا
لذاته بل هو آلة لملاحظة حال غيره وهذا المعنى لا ينافي ان يكون الدال نفس الحرف فانه وان اشترط
في دلالته ذكر متعلقه نظرا الى قصور معناه وعدم استقلال مفهومه لكنه يدل على المعنى عند ذكر
متعلقه بنفسه بخلاف المجاز فانه لا يدل على المعنى المجازي عند ذكر القرينة بنفسه بل بمعونة القرينة
وبالجملة فالقصور ثابت في المقامين الا انه في المجاز من حيث اللفظ فصح انه لا يدل بنفسه وفي الحرف
من حيث المعنى فلا ينافي دلالته بنفسه وبهذا يسقط ما التزم به التفتازاني من ان المحكي

على القول بعدم اشتراط ذكر المتعلق في دلالة الحرف هذا والتحقيق في الجواب ان دلالة الحرف على معناه
انما تتوقف على تصور معنى متعلقه ولو اجمالا على ما سياتي تحقيقه وهو مما يحصل في النفس بسماع الحرف
مع العلم بالوضع ولا حاجة الى ذكره في اللفظ فصح ان الحرف يدل على المعنى بنفسه اي من غير حاجة الى ضميمة
ويتوقف على تصور متعلق ولو اجمالا لا ينافي ذلك لانه من قبيل اللوازم البينة للمدلول فينتقل اليه عند
تصور المعنى كما في الانتقال الى الملزوم عند الانتقال الى المدلول الالتزامي بخلاف المجاز فان تجرد لفظه لا يكفي في الدلالة
ثم عندي على الحد اشكال اخر وهو ان المراد بالتعيين ان كان التعيين القصدي لم ينعكس لخروج
وضع المنقول بالغلبة منه وان كان الاعم كما ذكرنا لم يطرد لدخول تعيين المجاز المشهور بالشهرة فيه
كما سبق الى خواطر ان الشهرة قرينة عليه او اعتبار ذا قرينة عدمها لم يكن للفظ دلالة عليه الا بما
يعقل من القرينة الا ما يوجب تعيين المعنى والوضع التعييني ايضا كذلك مع انه لا فارق بين
التعيين الناشئ من الشهرة في المنقول وبينه في المجاز المشهور فان كان احدهما في الحد يوجب دخول
الاخر فيه واختلال الدلالة بتقرير عدمها لا ينافي كونها وضعا كيف والحال في جميع الاوضاع كذلك
ومثل قرينة الشهرة ما لو نص المستعمل على ارادة المعنى المجازي عند اطلاق اللفظ والنقض به
على تخصيص التعيين بالقصدي ايضا ويمكن دفعه بان المراد بالدلالة الدلالة المعتبرة كما مر وهي غير
ناشئة هناك عن الشهرة او تنصيص المستعمل لكلفة فيه او بالتزام عود الضمير في نفسه الى
التعيين دون اللفظ فيخرج التعيين المذكور فانه لا يقتضي الدلالة المعتبرة بنفسه بل بضميمة الرخصة
او الوضع السابق وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المنقول فانه لا مدخل في دلالته على المعنى المنقول
اليه لا حظه وضعه السابق بل يكفي مجرد تعينه الناشئ من الغلبة وبهذا التوجيه يخرج سائر
انواع المجاز ايضا اذ لا يكفي في دلالتها مجرد تعيينها بل لا بد معه من نصب القرينة ويدخل فيه تعيين
الحروف بالتوجيه السابق ويخرج به ايضا تعيين المستعمل اللفظ للدلالة فانه لا يدل بمجرد
تعيينه ذلك ولا حاجة الى ما تكلفنا سابقا في اخراجه وكذلك يخرج به تعيين الواضع اللفظ
للوضع للمعنى فانه بمجرد ذلك التعيين لا يكفي في الدلالة ولا يخرج على الوجه السابق اذ يصدق
على تعيين الشئ الملزوم انه تعيين له لان المقصود منه ايضا الاثر بركب التكلف لنقل
ومن هنا يظهر ان ارجاع الضمير الى التعيين اولى من ارجاعه الى اللفظ كما ضلوه ثم اقول ويمكن
تقرير الاشكال بوجه لا ينفع فيه التوجيه المذكور وذلك بان يقال ان ارادوا بالحد ان يدل اللفظ

مع قطع النظر عن ذلك التعيين فهو فاسد لان اللفظ الموضوع اذا قطع النظر عن وضعه و
جرد عنه لا دلالة له على المعنى اما في الجملة او مطلقا كما يشير اليه قولهم في تعريف الدلالة الوضعية بانها
فهم المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع اي من حيث علمه بالوضع كما هو الظاهر من التعليق وان
ارادوا انه يدل مع قطع النظر عما عدا ذلك التعيين فهو منقوض بمثل المجاز المشهور فانه
لا حاجة في دلالته على معناه المجازي بعد ملاحظة تعيينه المحصل الى تعيينه تعيينا واضع
المجاز او واضع الحقيقة اياه بازائه المحصل لشهرة الاستعمال وتعيين الشهرة المحصل للدلالة
الى ملاحظة امر آخر فهو ايضا تعيين للدلالة على المعنى بنفسه اذ لم يعتبر فيه ان يكون من امر
واحد وهذا الاشكال متجه على البيان الاول ايضا ولا يجدي فيه الدفع السابق والاظهر
عندي ان يعرف الوضع بانه تعيين اللفظ للمعنى على وجه يصح الاستعمال من غير اعتماد على
تعيينه لمعنى آخر فيخرج المجاز باقسامه لاعتماد صحة الاستعمال فيها على تعيينه لمعنى آخر
وكذا يخرج تعيين اللفظ للوضع او الاستعمال فانه لا مدخل له في صحة الاستعمال وكذا تعيين
الحكاية للمحكي على ما هو المختار فانه لا يسمى تعيينا وان اريد به ما يعم غير القصدي ويدخل
فيه المنقول بالغلبة لان المراد بالتعيين ما يعم التعيين بالقصد وبدونه ولو زيد او تعينه
اشكل بالحكاية وكذلك يدخل الحروف اما على التوجيه السابق او مطلقا لان المراد عدم الاعتماد
على تعيين آخر لذلك اللفظ فلا يقدح الاعتماد على تعيين آخر لغيره نعم ربما يشكل ذلك نادرا
في صورة الاشتراك بين معناه ومعنى متعلقه حيث يحتاج الى ملاحظة وضعه الاخر الا
ان يدفع باعتبار الحيثية فتامل فيه ثم الواضع ان لاحظ في وضعه امرا جزئيا حقيقيا كان
الموضوع له ايضا جزئيا لا محالة فيكون الوضع خاصا والمعنى خاصا كما في الاعلام الشخصية
ومنهم من اوجب ان يكون الموضوع له عاما كما لو شاهد ناحيوانا فوضعنا بازاء الوضع
اللفظ بازاء نوعه وبنوعه وفيه ان الملحوظ في الوضع اعما هو الكلي المنتزع من الجزئي دون
نفس الجزئي والوضع ايضا بازائه فيكون من القسم الثاني وان لاحظ امرا كليا فالوضع عام
فان وضع اللفظ بازائه من غير اعتبار خصوصية معه شطرا او شرطا فالموضوع له عام
كلي كما في اسماء الاجناس وان وضعه بازائه مع اعتبارها فالموضوع له خاص لكونه جزئيا
الحقيقيا او الاضافيا كما في اعلام الاجناس بناء على انها موضوعة للاجناس من حيث تعينها

الذهنية

الذهني وكما في الحروف واسماء الاشارة والضمائر والموصولات وغيرها مما يتضمن معاني الحروف فان
التحقيق ان الواضع لاحظ في وضعها لمعانيها الكلية ووضعها بازائها باعتبار كونها آلة ومرآة
لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة فلاحظ في وضع من مثلا مفهوم الابتداء المطلق ووضعها
بازائه باعتبار كونه آلة ومرآة لملاحظة حال متعلقاته الخاصة من السير والبصرة مثلا فيكون
مدلولها خاصة لا محالة وكذلك لاحظ في وضع اسماء الاشارة مفهوم المشار اليه ووضعها بازاء
ذاته بضميمة الاشارة الخارجية الملحوظة آلة ومرآة لتعرف حال الذات فيكون معانيها جزئيات
لا محالة لوضوح ان المبهم اذا اتصلت مع تشخص لاحوالها كانت جزئية مع احتمال ان يكون قد
لاحظ في وضع الحروف معانيها الكلية ووضعها بازاء كل جزئي جزئي من جزئياتها الملحوظة
آلة ومرآة لملاحظة حال متعلقاتها ولاحظ في وضع اسماء الاشارة مفهوم الذات المشار اليها ووضعها
بازاء كل جزئي من خصوصيات الذات مع الاشارة الملحوظة آلة ومرآة لتعرف حال تلك الذات
وعلى هذا القياس والفرق بين الاعتبارين ان الخصوصية ماخوذة في احدهما باعتبارين وفي
باعتبار واحد وهو اقرب لسلامته عن الاعتبار الزائد هذا على ما هو المختار وفاقا للحاجبي من
المحققين لان المتبادر منها ليس الا المعاني الخاصة وانها لا تستعمل الا فيها ومنهم من انكر ذلك وجعل
الوضع في تلك الالفاظ بازاء معانيها الكلية واشتهرت حكاية هذا القول عن المتقدمين وسند
لهم بان اهل العربية صرحوا بذلك حيث قالوا انا للمتكلم ومن للابتداء والى عبد الله وان احد الى
كون تلك الالفاظ متكثرة المعنى حيث حصروها في المشترك والحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل وهي
ليست باحدها وان وضعها لجزئيات يقتضي اوضاعا غير متناهية وهو محال والجواب اما عن
الاول فبان ما وقع في عباراتهم لبيان مدلول هذه الكلمات من لفظ المتكلم والابتداء ونظائرهما
محمول على امارة للقطع بانها لم تستعمل في تلك المعاني فلا وجه لما قيل من انها وضعت للمفاهيم الكلية
ثم استعملت في الجزئيات بقرائن مقامية او مقالية فكل من الوضع والموضوع له فيها عام والمستعمل
فيه خاص فمدفوع بانه لو تم ذلك لوجب فيها حصول المجاز من الانتقال الى معانيها الجزئية
بعد الانتقال الى معانيها الكلية وملاحظة العلاقة والقرينة ولو اجمالا وليس كذلك قطعا
مع انها لو كانت حقائق في تلك المفاهيم لجاز ان تستعمل فيها على الحقيقة وفساد التالي
بفساد المقدم وما قيل من ان ذلك لمنع من قبل الواضع فمما لا يقبله الاعتبار الصحيح واما عن

الثاني فبان عدم ذكرهم اياها في تكثر المعنى مبني على طريقة المتقدمين حيث لم يثبتوا هذا القسم
فتبعهم المتاخرون في التقسيم تسامحا منهم واما عن الثالث فبان وضعها للجزئيات اجمالي لا يوجب عدم
تناهي الاوضاع هذا ولو نزلت مقالتهم على انها موضوعة لمفاهيمها المقيدة بما لعهود المذكورة على
ان يكون كل من القيد والتقييد خارجا عن المعنى معتبرا فيه استقام كلامهم وان دفع عنهم الاشكالات المذكورة وكان ادنى من القول السابق ثم اقول ولقائل ان يقول لكون هذه الالفاظ
حقائق في الخصوصيات مما يثبت بعموم الوضع بالمعنى المتقدم اذ قلنا ان الواضع ليس هو الله
جل شانه حيث انه ليس لغيره الاحاطة بجميع تلك الخصوصيات على التفصيل وانما يحيط بها
على الاجمال بملاحظة مفهومها الكلية فيلزم منه عموم الوضع حيث ان الملحوظ فيه معنى عام
والا جاز ان يكون موضوعة بازاء تلك الخصوصيات ابتداء من غير ملاحظة لذلك المعنى العام
فبملاحظة علمه بالجزئيات كما حاطته بكلياتها فيكون تلك الالفاظ على حد الالفاظ المشتركة
لكونها موضوعة لاحادها وضعا ابتدائيا غاية ما في الباب ان يكون للاحاد التي يشترك فيها
مع كثرتها وخروجها عن قوة ضبطنا قدر جامع يمكننا معرفة ما يحتاج اليه منها الرجوع اليه
بخلاف سائر المشتركات وهذا لا يصلح وجها لافرادها عن المشترك وجعلها قسما براسها
وجوابه ان اختصاص افراد معنى عام بوضع اللفظ مع اطراده بالنسبة اليها يوجب بلا حفظه
في وضعه لها الظهور في ان ليس ذلك مبنيا على مجرد الاتفاق وبنادر بها من حيث كونها افرادا
لم يوجب ان يكون الحيثية ملحوظة في مدلوله لا مجرد كونها ماخوذة في عنوان الوضع فاذا ثبت
ان مدلوله الافراد من حيث كونها افرادا للعام ثبت القسم المذكور سواء كانت تلك الافراد ملحوظة
عند الواضع تفصيلا او اجمالا وظهر الفرق بينه وبين المشترك فان المشترك انما يوضع لمعانيه
لا باعتبار معنى تشترك فيه وان فرض وضعه بازائها اجمالا بملاحظة عنوان لا تكون حيثيته
معتبرة في المعنى كل واحد من هذه المعاني ومن هنا يتوجه مناقشة على تعريف المشترك حيث
اعتبر فيه تعدد الوضع ولا تعدد فيه هناك وحيث لم يثبت القسم المذكور كان الامر بالقياس اليه
سهلا ثم اعلم ان اللفظ الموضوع ان عين من حيث الخصوصية فالوضع شخصي وهذا ظاهر والا
فنوعي ومنه وضع اكثر صيغ المشتقات فان التحقيق ان منها ما هو موضوع بالوضع الشخصي
كالمفرد الغائب المذكر المبني للفاعل من الماضي والمضارع المجردين فان اختلاف هيئاتهما

من المواد

في المواد المختلفة مع عدم قدر جامع بينهما اتفق منها يوجب كونهما موضوعين بالوضع الشخصي و
كون افعال السجايا موضوعة على الضم على تقدير ثبوت الاطراد فيها لا يجدي في غيرها و
غاية ما في الباب ان يقال عين الواضع مصادر كل باب ووضع كل واحد من كل جملة بهيئة
معينة او وضع كل هيئة معينة طارية على كل واحد من احاد كل جملة بازاء معان معينة فلو
سمي مثل ذلك وضعا نوعيا فلا مشاحة ومنها ما هو موضوع بالوضع النوعي كسائر صيغ
الماضي والمضارع وجملة صيغ الامر واسم الفاعل والمفعول فان التحقيق ان الواضع لاحظ
كل نوع منها بالقدر الجامع بعنوان كلي ووضع ذلك القدر الجامع ووضع كل واحد
من خصوصياتها الملحوظة تفصيلا او اجمالا على ما مر بازاء معانيها المعهودة وعلى هذا
فالمشتقات تدل على معانيها من الحدث والزمان والنسبة او غيرها بوضع واحد شخصي او نوعي
هذا ما يساعد عليه التحقيق والمعروف بينهم ان مواد المشتقات اعني حروفها الاصلية
موضوعة بالوضع الشخصي لمعانيها الحدثية وهيئاتها موضوعة بالوضع النوعي للمعاني
الزائدة عليها من الزمان والنسبة او غيرهما بمعنى انها موضوعة كذلك في كل مادة
للمعنى اللاحق لمعناها من حيث الخصوصية ويشكل بانهم ان ارادوا ان المواد موضوعة
بوضع المصادر فيتضح الفساد لان هيئات المصادر معتبرة في وضعها لمعانيها قطعا
وان ارادوا انها موضوعة للمعاني الحدثية بوضع آخر مشروط باقترانها باحدى الهيئات
المعتبرة لئلا يلزم جواز استعمالها بدونها فبعيد لبعده جدا كما لا يخفى على الانظار السليمة
مما لم يقف لهم فيه على دليل وغاية ما في الباب ان يقال لما كان كل من الفاظ المشتقات
ومعانيها تشتمل على جزئين بدوران ثبوت كل جزء من جزئي المعنى مدار ثبوت جزء من جزئي
اللفظ حصل هناك قدر ان مشتركان لفظا وقدران مشتركان معنى فالاولى ان
يكون كل قدر مشترك من اللفظ موضوعا بازاء كل قدر مشترك من المعنى وانه لا بد في
فهم معاني المشتقات من ملاحظة كل من المادة والهيئة وتعينهما لينتقل من ملاحظة
المادة الى بعض المعنى ومن ملاحظة الهيئة الى بعض آخر ولهذا قد يعرف احديهما و
تنكر الاخرى فينتقل الى احدى جزئي المعنى دون الآخر فلو كان المجموع موضوعا بوضع
واحد لما حصل التفكيك في الفهم وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلان المادة لو تركت

على تقدير ثبوتها ترجيح المجرد الاستحسان وهو لا يصلح حجة في مباحث الالفاظ ولا يصلح للمعارضة
ما قدمناه من الاستبعاد واما ثالثا فلان تعيين كل من المادة والهيئة كما لا بد منه
على الوجه الثاني لكونه تعيينا للموضوع كذلك لا بد منه على الوجه الاول ايضا لكونه تعيينا لحدود
الموضوع ولا نسلم ان فهم بعض المعنى يستند الى جزء اللفظ بل الى الكلمة لكن لا خفاء في انا اذا
علمنا ان صيغة معينة موضوعة بازاء ما دل عليه مصدرها مع امر اخر يشاركها فيه
صيغة اخرى لا جرم ننتقل بالعلم باحد الامرين الى بعض المعنى وليس ذلك انتقالا من بعض
اللفظ الى بعض المعنى بل من كل اللفظ الى بعض المعنى ومن هنا ينبغي ايضا دفع ما عساه
يستند اليه من ان كلا من جزء المعنى يتبادر من كل من جزئي اللفظ وذلك اية كونه
موضوعا له وحقيقة فيه ووجه الدفع انه انما يتبادر من مجموع اللفظ الموضوع ولو
بتعيين بعض حدوده بعض المعنى من حيث كونه في ضمن الكل الملحوظ ولو اجمالا وليس في
ذلك شهادة على تعدد الوضع بل على وحدته وعلى هذا ينزل كلامنا حيث نتمسك بان
المتبادر من الهيئة كذا او من المادة كذا هذا وربما امكن ان يقال ان المشتقات وان وضعت
بموادها وهيئاتها بوضع واحد الا ان قضية مشاركتها فيما يوجب الدلالة وضعها
الى وضعين وان لم يتعلق قصد الواضع به ولا يخفى ما فيه من التعسف **فصل** هل
الالفاظ موضوعة بازاء معانيها من حيث هي او من حيث كونها مرادة للافظها وجهان
يدل على الاول بعد مساعدة التبادر عليه امران الاول اطلاق قولهم بان الوضع تعيين اللفظ
للدلالة على المعنى من غير اعتبار حيثية ويمكن دفعه بان الحيثية المذكورة ان اعتبرت
داخلة في المعنى فاعتباره يغني عن اعتبارها لاتضاح جزئيته وان اعتبرت خارجة عنه فلا بد
ح من اعتباره مقيدا بها كما يدل عليه ظ معناه الاصلي فلا يصدق على المجرد عنها فلا
حاجة الى التصريح بالقيد الثاني ان الحيثية المذكورة امر زائد على المعنى فالاصل عدم
اعتبارها في الوضع ويضعفه ان الاصل المذكور من الاصول المثبتة ولا تعويل عليها
حيث لا يساعدها دليل كما في اصالة عدم النقل ونحوه ويدل على الثاني تبادر المعاني
عنها عند الاستعمال من حيث كونها مرادة فتكون موضوعة لها بهذا الاعتبار مع
ان الغرض من الوضع انما هو افادة المداليل واستفادتها بهذه الحيثية فلا بد من اعتبارها

من الوضع

في الوضع لئلا ينتفي الغرض فيلغو الوضع ويمكن دفع هذين الوجهين بان تبادر كون المعنى
مرادا مستند الى ما هو الظاهر من الغرض الداعي الى الاستعمال كتبادر ارادة الواضع لبيان
تبادر المعنى وحده عند التجرد بالنظر الى ذلك وح فلا يلزم من عدم اعتبارها في الوضع عراه
عن الفائدة على انه يرد على تقدير ان يكون الحيثية داخلة في المعنى ان تكون لفظ كل متضمنا لمعنى
حرفي وهو بعيد عن الاعتبار ثم ان قلنا بانها موضوعة للمعاني من حيث كونها مرادة سواء
اعتبرناها شرطا او شطرا اتجه ان لا يكون للالفاظ معان حقيقية عند عدم ارادتها ضرورة
ان الكل عدم عند عدم جزئه والمقيد من حيث كونه مقيدا عدم عند عدم قيده والظ
ان ما حكي عن الشيخ الرئيس والمحقق الطوسي من مصيرهما الى ان الدلالة تتبع الارادة
ناظر الى هذا والتحقيق ان اختصاص الوضع بالمعنى الذي تعلق به ارادة اللافظ يوجب انتفائه
عند انتفائه فتنتفي الدلالة المستندة اليه واما ما يرى من سبق المعنى عند العلم بعدم
الارادة فيمكن دفعه على هذا التقدير بان ذلك انتقال الى ما يصلح له اللفظ من حيث العلم
بالوضع وليس انتقالا الى ما وضع اللفظ له باعتبار الذي وضع له والفرق بين الانتقالين
هو الفرق بين الانتقال الى الشيء لحقيقته والانتقال اليه لوجهه **فصل** الدلالة
عقلية ان استقل بها العقل كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود لافظ
وطبعية ان كانت بمعونة الطبع كدلالة اخ على التضجر ومن هذا الباب دلالة اصوات
الحيوانات عند اشياء نوعها ووضعية ان كانت بمعونة الوضع وهي اما غير لفظية كدلالة
الخط على اللفظ او لفظية كدلالة زيد على مسماه وعرفوا هذه الدلالة بانها فهم المعنى من اللفظ
عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واورد عليه اولا بان العلم بالوضع يتوقف
على فهم المعنى ضرورة ان الامور النسبية لا تتعقل الا بعد تعقل طرفيها فلو توقف فهم المعنى
على العلم بالوضع كما هو ظ التعليق لزم الدور وجوابه ان العلم بالوضع انما يتوقف على
فهم المعنى ولو من غير لفظ وفهمه منه يتوقف على العلم بالوضع له فلا دور وثانيا
بان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فلا يصلح احدهما تعريفا للاخر واجيب
بان المصدر بمعنى المفعول اي مفهومية المعنى من اللفظ اي كون اللفظ بحيث
يفهم منه المعنى غاية الامر ان يكون تعريفا باللازم ولا باس به عند ظهور المراد وثالثا

انما تركناها لعلم المحذوف وعن ايرادها وثالثا بانه منقوض بدلالة زيد على لافظه بالنسبة الى من
كان عالما بوضعه وجوابه ان قيد الحيثية معتبر في التعريف والمعنى فهم المعنى بالنسبة
الى من هو عالم بالوضع من حيث انه عالم به وظ ان الفهم هناك ليس من هذه الحيثية وقد
تتحقق الدلالة على معنى واحد باعتبارين كدلالة انا على المتكلم فيفرق باعتبار الحيثيتين و
رابعا بان تقييد الفهم بكونه عند العالم بالوضع يوجب فساد عكس الحد لان الدلالة
قد تتحقق عند غير العالم بالوضع ولولا ذلك لما صح عد التبادر من علامات الوضع
والا لكان دورا وجوابه ان المراد بالعلم بالوضع ما يتناول العلم الاجمالي والتفصيلي و
لا نسلم ان الفهم في الصورة المذكورة ينفك عنهما وانما المسلم انفكاكه عن احدهما ولولا
ذلك لما كان التبادر دليلا او نقول المراد بالوضع هنا الاختصاص دون التخصيص ولو
بالغلبة وان كان الفرق بينهما عند المحققين اعتباريا فما يتوقف عليه الفهم هو العلم بالاختصاص
المستفاد من المحاورات دون التخصيص وما يتوقف على الفهم هو العلم بالتخصيص دون الاختصاص
فلا اشكال ويمكن ان تعرف الدلالة المذكورة بانها افادة اللفظ المعنى بسبب الوضع وهو
اولى من الحد السابق لسلامته عما فيه من التكلف وهي تنقسم الى اقسام ثلثة لان
دلالة اللفظ اما ان يكون على تمام ما وضع له او لا والثانية اما ان تكون على جزئه
او لا وتسمى الاولى ان كانت من حيث ان المدلول تمام الموضوع له مطابقة والثانية ان
كانت من حيث انه جزئه فتضمنية والثالثة ان كانت من حيث انه خارج لازم له
التزامية وحيث اعتبرنا في الحد قيد الحيثية التعليلية وتركناها في التقسيم استغنى الحد وصار التقسيم
علينا وانما اعتبرنا الحيثية تعليلية لا تقييدية لا لعدم الجدوى في اعتبارها اذ يصدق على الدلالة المقيدة
بكونها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له انها مقيدة ايض بكونها دلالة على جزئه او لازمه حيث يكون
جزءا او لازما ايضا لكنها لا تستند الى الجميع بل الى احدها الا اذا قلنا بانها معرفات تجتمع
على محل واحد فيلتزم بخروج مثل هذه الدلالة عن الحدود الثلثة ولا باس به
مع دخولها في التقسيمات لان الغرض من التحديد بيان الدلالة التي يصح الاستعمال بحسبها و
الجمهور لما حاولوا الجمع بين التقسيم والتعريف فمنهم من اعتبر قيد الحيثية ومنهم من اهملها
فاورد على تقسيم الاول بان الحصر لا يكون عقليا وانه المقصود وربما تفصى بعضهم باعتبار قيد الحيثية

في غير القسم الاخير وتركها فيه وغاب عنه انه لا حاجة اليها في صحة التعريف بعد اخذها في القسمين
الاولين وضعفه ظاهر كورود الاشكال عليه بصدق حده عليهما في الفرض المتقدم وعلى تعريف
الثاني بانه ينتقض كل قسمين منهما فيما لو كان اللفظ مشتركا بين الكل والجزء واللازم او
باحدهما فيما اذا كان مشتركا بين الكل والجزء او الملزوم واللازم وقد تفصى عنه بعض من
اهمل قيد الحيثية بان اللفظ لا يدل بذاته بل باعتبار الارادة واللفظ حين يراد منه
معناه المطابقي لا يراد منه معناه التضمني فهو لا يدل الا على معنى واحد كذا هذا الجواب حكاه
العلامة عن المحقق الطوسي وهو لا يدل بظاهره على انه جعل مورد القسمة دلالة اللفظ
على تمام معناه المستعمل فيه لظهور ان مطلق الدلالة على المعنى لا تتوقف على ارادته كما سبق التنبيه
عليه وانه اراد بالارادة والدلالة في قوله لا يراد منه معناه التضمني وقوله لا يدل على معنى واحد
الارادة والدلالة المستقلين فيرجع كلامه الى التقسيم الى ان الدلالة الاستعمالية مطابقة ان
كان المعنى تمام ما وضع له اللفظ وتضمن ان كان جزئه والتزام ان كان خارجا لازما له ولا
خفاء في ورود الاشكال عليه ايضا لان المشترك المذكور اذا استعمل في احد معنييه من الجزء واللازم
بالوضع العلاقة صدق عليه ايض حد الاخير نظرا الى تحقق الارادة مع ما فيه من الخروج
عما هو المعروف عند القوم من اخذهم مورد القسمة مطلق الدلالة اللفظية الوضعية
الدلالة التي يكون لوضع اللفظ مدخل فيها حتى انهم صرحوا بجواز اجتماع الدلالات الثلاث
في اطلاق واحد كالانسان المستعمل في الحيوان الناطق فجعلوا دلالته على المركب بالمطابقة و
على كل من جزئيه بالتضمن وعلى لوازمه ككونه ضاحكا او كاتبا بالالتزام والفاضل المعاصر وجه الجواب
بوجه اخر واطال الكلام في تقريره وملخص ما ذكره هو ان المراد بدلالة اللفظ على تمام ما وضع
له في حد المطابقة دلالته عليه بالمطابقة لارادة اللافظ الجارية على قانون الوضع وبدلالته
على جزء ما وضع له في حد التضمن دلالته عليه تبعا لدلالته على الكل مطابقة وبدلالته على الخارج اللازم
في حد الالتزام دلالته عليه تبعا لدلالته على الملزوم مطابقة والدلالة المطابقية كما تتوقف على
الارادة وهي لا تتحقق في الاستعمال الواحد الا بالنسبة الى معنى واحد فلا تتصادق الحدود على
دلالة واحدة وحيث كان في كلام المجيب ما يلائم ذلك تعسف في تاويله فحمل قوله لا يراد معناه
التضمني على معنى لا يراد معناه التضمني الحاصل بسبب ذلك المطابقي بارادة مستقلة مطابقية

اخرى بالنظر الى وضعه الاخر وحمل قوله فهو يدل على معنى واحد كالغير على معنى انه لا يدل الا على معنى مطابقي واحد ولا يخفى ما في هذا التاويل من التكلف وكلام المجيب والتحمل في تنزيل الحد اذ القيود التي اعتبرها مما لا يساعد عليها لفظ الحد ما لم يعتبر فيه قيد الحيثية ومعه يبطل دعوى عدم الحاجة اليها ولا يختص الاندفاع بالقول المذكور ثم المطابقة لا تستلزم التضمن الجواز بساطة المعنى ولا الالتزام ان اعتبر اللزوم فيه بالمعنى الاخص اذ كثيرا ما نتصور بعض المعاني ولا نخطر بالبال شيء من تصوره غيره فان اعتبر بالمعنى الاعم يستلزم مراد الا اقل من ان يستلزم انه ليس غيره والتضمن والالتزام ايستلزمان المطابقة لامتناع تعقل الجزء من حيث كونه جزءا واللازم من حيث كونه لازما بدون تعقل الكل اذ الملزوم ضرورة ان المضاف من حيث كونه مضافا لا يعقل بدون تعقل ما اضيف اليه وعلى المقام اشكال مشهور وهو ان الفعل موضوع للحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين فاذا ذكر مع فاعله دل على الامور الثلثة وهو معناه المطابقي واذا لم يذكر معه دل على الحدث والزمان دون النسبة لامتناع تعقل النسبة الخاصة بدون تعقل طرفيها فيتحقق التضمن بدون المطابقة وهذا الاشكال وان اوردوه في الفعل باعتبار ان التضمنية لكنه لا يختص به بل يجري في مثل الموصولات ايضا اذا استعملت بدون الصلة لانها موضوعة للمعنى المتعين بالصلة من حيث كونه متعينا بها فيمتنع تعقله بدون تعقلها ولا يبعد بل يجري في الدلالة الالتزامية ايضا كذلك كدلالة ضرب بدون الفاعل على الايلام واجيب عنه بوجوه الاول ان الدلالة عبارة عن التفات النفس الى المعنى من حيث كونه مراد الالفاظ فيه متاخر عن ذكر الوضع لتوقفها عليه وهو متاخر عن ذكر طرفيه من اللفظ والمعنى لكونه نسبة بينهما والسامع ينتقل الى المعنى تارة من حيث هو من حيث تذكر الوضع واخرى من حيث كونه مقصودا للافظ من حيث اقتضاء الوضع له والدلالة هي الانتقال بالاعتبار الثاني دون الاول وح فالسامع عند سماع الفعل بدون الفاعل لا ينتقل الى بعض المعنى من حيث انه مراد حتى يتحقق التضمن بدون المطابقة بل انما يتذكر الوضع فيتصور بعض المعنى وليس ذلك من دلالة اللفظ حتى يتجه الاشكال وفيه نظر لان هذا الجيد يبنى على ان اللفظ موضوع للمعنى من حيث كونه مرادا اذا كانت حيثية الارادة معتبرة في المعنى الموضوع له وهو احد طرفي النسبة فلا بد من الانتقال اليها قبل تذكر

الوضع

الوضع ايضا على ما يقتضيه التعليل فيكون الانتقال الى المعنى قبل تذكر الوضع كالانتقال اليه بعده في كونها حوزا من حيث الارادة فيكون دلالة على ظاهر ما اعترف به حيث فسر الانتقال الى المعنى من حيث كونه مرادا فيعود الاشكال وان كان بين الارادة المنتقل اليها التذكر الوضع والارادة المنتقل اليها بعد من الوضع فرق نبهنا عليه وان بني على انه موضوع للمعنى من حيث هو كما يلوح من بيانه لم يكن لاخذ الارادة في الدلالة وجه الا ان يترك على اصطلاح مستحدث وهو لا يجدي لورود الاشكال على مطلق الدلالة مع ان ما ادعيه من ان السامع لا ينتقل بسماع الفعل بدون الفاعل الى بعض المعنى من حيث كونه مرادا وان كان عالما بالوضع مجازفة واضح حزورة انا كثيرا ما ننتقل بسماع الفعل الى ارادة الحدث والزمان منه قبل سماع الفاعل على ان دعوى تاخر دلالة اللفظ عن تذكر طرفيه مما يكذبه الوجدان في الالفاظ المتداولة نعم لا بد في الدلالة الوضعية من العلم بالوضع ولو اجمالا كما هو الغالب وهو لا يتوقف على تصور طرفيه تفصيلا كما هو لازم بيانه ولو كان الانتقال من اللفظ الى المعنى متوقفا على تذكر الوضع تفصيلا لادى الى التسلسل في الوضع الثاني تفسير الدلالة التي هي المقسم بكون اللفظ متى اطلق اطلاقا صحيحا فهم المعنى منه واطلاق الفعل بدون الفاعل غير صحيح فلا يدخل في المقسم وفيه مع عدم مساعدة على دفع الاشكال بتمامه لظهور وروده على مطلق الدلالة ان اطلاق الفعل بدون الفاعل انما لا يصح اذا ترك الفاعل في الكلام بالكلية واما اذا تعقبه ذكره فلا ريب في صحته ويجري فيه الاشكال لانه يدل قبل ذكر الفاعل على الحدث والزمان دون النسبة لما مر الثالث ان التضمن لا يقتضي المطابقة الفعلية بل يكفي فيه مطابقة التقديرية فيندفع الاشكال وفيه ما عرفت في تفسير التضمن الرابع ان الفعل لا يدل على النسبة وانما هي مستفادة من الهيئة التركيبية كما في الجمل الاسمية اذ لا يبعد ان يكون هيئة ضرب زيد عاريا عن الوضع ويكون هيئة زيد ضارب موضوعا لافادة النسبة ولانه تفهم النسبة في الجمل الفعلية على التفصيل والموضوع للمركب انما يدل على اجزائه على الاجمال ولانهم عرفوا الفعل بانه ما دل على معنى في نفسه اي مستقل بالمفهومية فلو اعتبرت النسبة في مفهومه لم يكن مستقلا بتمام مفهومه لا يقال العبرة بجزء المعنى اذ المراد بالدلالة الدلالة التضمنية والفعل يستقل في الدلالة على جزء معناه لانا نقول

انه يقتضي ان يكون مدلول الفعل عند عدم ذكر الفاعل اجماليا لا تفصيليا ولا يخلو من تعسف فان المفهوم من الفعل على تقدير ذكر الفاعل وعدمه انما هو معنى واحد لا يختلف اصلا كما يشهد به النظر الصحيح ولولا ذلك للزوم الانتقال الى معنى الفعل الذي تعقبه ذكر الفاعل مرتين تارة اجمالا واخرى تفصيلا والوجدان السليم يكذبه بل التحقيق عندي في الجواب ان يقال تصور النسبة ليستدعي تصور طرفيها ولو بالوجه فيكفي في تصور النسبة الاسنادية التي تضمنها الفعل تصور المسند اليه ولو بالوجه كتصوره بعنوان كونه فاعلا معينا في نظر المستعمل ولا خفاء في ان تصور مدلول الفعل لا ينفك عن تصور الفاعل ولو بهذا الوجه وظاهر انه لا حاجة في تصوره كذلك الى سبق الذكر فلا يلزم تحقق التضمن بدون المطابقة وعلى هذا فالفعل بدون الفاعل يدل على معناه التفصيلي وبهذين الوجهين يندفع الاشكال الذي اوردناه في البواقي ايضا وكذا التشنيع بضابط اشكال يحكى ايراده في الحروف تقريره ان الحروف على ما يساعد عليه التحقيق غير مستقلة بالمفهومية لانها موضوعة لمعان آلية ملحوظ بها حال غيرها من متعلقاتها فيمتنع تجريدها عن التصور من تصور متعلقاتها مع انا نجد انها اذا اطلقت مجردة دلت على معانيها ضرورة ان من تدل على الابتداء باعتبار كونه آلة لملاحظة حال غيره والى تدل على الانتهاء كذلك الى غير ذلك وتقرير الدفع على الوجه الاول ان وضعها على الوجه المذكور انما ينافي دلالتها عند التجريد على معانيها التفصيلية دون الاجمالية كيف والواضع وضعها بازاء المعاني التفصيلية بملاحظة تلك المعاني الاجمالية وظاهر ان دلالتها على معانيها الاجمالية ايضا بالمطابقة فان قلت كيف يدل اللفظ بحسب وضع واحد على معنيين بالمطابقة قلت لا تغاير بين المعنيين بحسب الحقيقة بل بمجرد اعتبار الاجمال والتفصيل وعلى الوجه الثاني ان تصور تلك المعاني انما يستدعي تصور متعلقاتها ولو بالوجه وهو لا يتوقف على سبق ذكرها كما سبق **تنبيه** قد اشتهر بين اهل العلم ان التضمن يتبع المطابقة وحمله بعضهم على ظاهره من ان الانتقال الى الجزء بعد الانتقال الى الكل واعترض عليه بان فهم الجزء سابق على فهم الكل والانتقال الى المعنى المطابقي بعد الانتقال الى المعنى التضمني فقبله وضعفه ظاهر لان تصور الكل انما يستلزم سبق تصور الاجزاء اذا كان تصوره تفصيليا وظاهر انه غير معتبر في المطابقة واما سبق تصورها على تصوره تفصيلا فليس من الدلالة الوضعية

فينتقض ح طرد الحرف بالفعل وعكس الاسم بالاسم الذي لا جزء له هنا بل ينتقض طرد الاسم بالحرف ايضا اذ جزء معانيها وهي المفاهيم الكلية كالابتداء المطلق الذي هو جزء من معنى من وهو الابتداء الخاص يستقل بالمفهومية وفيه اولا ان الوجه المذكور على تقدير تسليمه لا يجري في غير الفعل والاشكال المورد في المقام لا يختص به كما مر وثانيا ان منع تضمن الفعل للنسبة بعيد عن الاعتبار والوجوه المذكورة في بيانه ضعيفة والجواب عنها اما عن الاول فبان الذوق والتبادر شاهدان على الدعوى ورافعان للاستبعاد المدعى واما عن الثاني فبان النسبة معنى حرفي لا يعقل الا على جهة واحدة وهي جهة الآلية والتبعية في المفهومية فلا يختلف الحال بكونه مدلولا مطابقيا للفظ او تضمنيا بخلاف المعاني المستقلة بالمفهومية فانها تصلح لان تلاحظ على وجه الاستقلال كما لو دل عليها بالدلالة مطابقية وان تلاحظ على وجه التبعية كما لو دل عليها بالدلالة تضمنية فان اجزاء المركب انما تلاحظ بملاحظة المركب تبعا لها مستقلا واما عن الثالث فبان المراد بالدلالة ما هو اعم من التضمن والمطابقة فالاسم يستقل بمعناه المطابقي او التضمني والفعل يستقل بمعناه التضمني فقط والحرف لا يستقل بشيء منهما اما بالمعنى المطابقي فظاهر واما بالمعنى التضمني فلان جزء معناه ان كان من ذاتياته فلا ريب في عدم استقلاله بالمفهومية لان الفرد اذا كان موجودا بوجود الآلية والتبعية كانت ذاتياته موجودة بذلك الوجود لامتناع ان يكون من ذاتياته فلا بد وان لا يستقل بالمفهومية والا لم يكن جزءا حرفيا وح فلا اشكال وقد يعتبر الدلالة في الاسم والحرف بطريق المطابقة على ما هو المتبادر منها وفي الفعل بطريق التضمن بالنسبة الى الحدث وهذا مع مساعدة الحد المعروف عليه غير مستقيم في الاسماء لان منها ما يتضمن معنى حرفيا كاسماء الاشارة والضمائر والموصولات والاسماء اللازمة للاضافة بناء على ان منشاء لزومها للاضافة تضمنها نسبة الاضافة الخامس ان للفعل معنى مطابقيا تفصيليا هو الحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين في القصد ومعنى مطابقيا اجماليا وهو الذي لاحظه الواضع عند الوضع اعني الحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين عند المستعمل والفعل انما يحتاج الى ذكر الفاعل وتعيينه في الدلالة على معناه المطابقي بالنسبة الى الاعتبار الاول دون الثاني فدلالته على جزئه اعني الحدث عند عدم ذكر الفاعل انما هي بالنسبة الى معناه المطابقي الاجمالي فلا محذور وهذا الجواب قريب من التحقيق الا

اه

امل المطابقة تستلزم التضمن ام لا

في ان التضمن تستتبع المطابقة ام لا

لعدم استناده بهذا الاعتبار الى الوضع وان استند اليه باعتبار سبق الاجمال وذهب جماعة من
المحققين الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل فالدلالتان متحدتان ذاتا متغايرتان بحسب
الاعتبار والاضافة وحملوا التبعية على التبعية لما هو المقصود من الوضع اعني الدلالة
على المجموع من حيث المجموع ويمكن ان يجعل التبعية والدلالة بحسب الاعتبار وفيه نظر لانه ينتقض
حصر الاقسام ح بدلالة اللفظ على الجزء بعد دلالته على الكل ولو بضميمة قرينة فانها داخلة في
الدلالة اللفظية الوضعية قطعا على ما مر وهاهنا بحث مع انها ليست باحد اقسامها فالمحققون ان
يحمل التضمن على ما يعم القسمين ليستقيم الحصر او يقتصر على الوجه الاول لان التضمن بالمعنى الذي ذكروه
لا يخالف المطابقة ولا يلزم حصر المقسم في التقسيم بجميع اعتباراته ثم المشهور ان العبرة في الالتزام
باللزوم وعدم الانفكاك في الجملة وقيل يعتبر اللزوم الذهني وهو مبني على تفسير الدلالة بانها كون
اللفظ بحيث كلما اطلق فهم العالم بالوضع منه المعنى واشكلوا عليه بلزوم خروج دلالة
معظم اقسام المجاز منها لانتفاء اللزوم المذكور فيها واجيب بان دلالتها انما تعتبر مع القرينة
ولا ريب انها ح لازمة للفظ ومطرده واورد عليه بان اللزوم ان كان المجاز مع القرينة
فالقرينة قد تكون غير اللفظ فلا تكون هذه الدلالة قسما من الدلالة اللفظية وقد يجاب عنها وان
كان اللفظ حين مقارنته للقرينة او حال وجود القرينة فاللزوم ح ممنوع لعدم لزوم القرينة
فانهم صرحوا بان حركة الاصابع غير لازمة لذات الكاتب حال الكتابة وان امتنعت بدونها نظرا
الى عدم لزوم الكتابة له وان كان اللفظ بشرط القرينة او بشرط مقارنة القرينة فاللزوم مسلم
لكن الملزوم ح انما هو المجموع المركب من المجاز والقرينة او مقارنتها على حد قولهم في الشروط
العامة ان الملزوم هو المجموع من ذات الكاتب وصفة الكتابة فيكون الدال هو المجموع المركب من
المجاز والقرينة او مقارنتها لان الملزوم مفقود الاشكال الاول والجواب انا نختار القسم الاخير
وقولك الدال هو اللفظ بشرط القرينة او بشرط مقارنتها ولا نسلم انه يلزم من ذلك ان يكون
الدال مجموع اللفظ والقرينة او مقارنتها كيف وقضية الشرط خروج الشرط بل الدال ح انما
هو المشروط اعني اللفظ والقرينة معتبرة في دلالته الا ترى ان قولنا كل كاتب متحرك
الاصابع بشرط الكتابة او ما دام كاتبا انما يقتضي ثبوت حركة الاصابع لذات الكاتب لا
للمجموع المركب من ذات الكاتب وصفة الكتابة اذ ليس للمجموع اصابع تثبت لها

الحركة

الحركة وبالجملة فاشتراط دلالة المجاز بالقرينة او بمقارنتها من قبيل اشتراط اصل الدلالة بالعلم
بالوضع فكما لا يوجب ذلك كون الدال هو المجموع المركب من اللفظ وغيره فكذلك الاشتراط
فيما نحن فيه وقد يعترض على تقدير احد الشرطين مقارنة القرينة بانه يلزم منه تلك المقارنة عند الدلالة
وان الوجدان يكذبه وجوابه ان الشرط ليس مفهوم المقارنة بل ما صدق عليه المقارنة ولا ريب ان الدلالة لا يتحقق
الا بعد ادراكه ضرورة ان من حمل لفظ اسد وقرينة يرمي لا يوجب الانتقال الى الرجل الشجاع ما لم يلاحظ معاني
احدهما اللاحق وانضمام اليه سلمنا لكن اشتراط المقارنة لا يوجب اشتراط العلم بها
وانما يوجب حصولها عنده والانتقال ولا ريب في اعتباره فظهر مما ذكرناه ان القولين
متقاربان وانما يظهر الثمرة بينهما في كون المعنى المنتقل اليه بمعونة القرائن هل هو مدلول
التزامي للفظ مطلقا او بشرط مقارنة القرينة ولا امر في ذلك سهل تتميم في المطابقة
بالمعنى المذكور لا تتناول المجاز واما التضمن فاشتراط فهم الجزء في ضمن الكل لم يتناوله ايضا وان
فسر بفهم الجزء بعد فهم الكل او باعم من ذلك دخل بعض اقسام المجاز فيه ودخل البواقي في
الالتزام الاشارة اليه فان قلت لا يخلو اما ان يراد بالوضع في الحدود الثلثة الوضع الشخصي او الاعم
منه ومن النوعي فان اريد الاول لم ينحصر الاقسام في الثلثة لخروج الموضوعات بالاوضاع
النوعية كالمشتقات منه وان اريد الثاني دخل المجاز بانواعه في المطابقة بناء على انها موضوعة
بالوضع النوعي فينحصر الدلالة فيها قلت ليس المراد بالوضع خصوص الوضع الشخصي ولا
مطلق الاعم منه ومن النوعي بل المراد به الوضع التحقيقي المتناول للاوضاع الشخصية وجملة
من الاوضاع النوعية لانه المتبادر من اطلاق الوضع فلا يتناول المجاز فيندرج في القسمين الاخيرين
على انا لو قلنا بان المراد به المعنى الاعم لم يلزم انحصار الدلالة في المطابقة اذ لا يصح المجوزات بنسبة
جميع المعاني التضمنية والالتزامية ومع الاغماض عن ذلك فغاية ما في الباب ان يكون
صدق كل واحد من التضمن والالتزام وحدّ المطابقة في المجاز باعتبارين ولا باس
به مع اختلاف الحيثية وقد تفسر المطابقة بدلالة اللفظ على تمام معناه والتضمن بدلالته
على جزئه والالتزام بدلالته على خارجه اللازم وبقيد الحيثية احترازا عن تداخل الاقسام
وعلى هذا فالمجاز بانواعه من المطابقة ويثبت لها تضمن والتزام كالحقيقة ثم لنا على الحدود
المذكورة للدلالات اشكال مشهور دفعنا الاشكال فيه ان المراد باللفظ في هذه الحدود

اما خصوص المفرد او الاعم منه ومن المركب فان كان الاول لم يستقم حصرها في الثلثة لخروج لوازم المركبات
منه كالجود اللازم لكثرة الرماد والتردد اللازم لقولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وغير ذلك فان هذه
الدلالة مستندة الى وضع اللفظ فهي لفظية وضعية وليست باحد الاقسام وكذلك خروج عنها دلالة
المركبات على معانيها التركيبية باعتبار كونها كذلك لكن يمكن ادخالها ح في المطابقة باعتبار مفرداتها
وخروجها عنها بالاعتبار المذكور غير قادح اذ المعتبر في التقسيم حيثيات المقسم في اقسامه
لا حصره فيها بجميع الاعتبارات الطارية عليه وان كان الثاني لزم ان يكون دلالة المركبات على
معاني بعض مفرداتها بالتضمن لانه جزء من المركب الذي دل عليه اللفظ بالمطابقة مع ان دلالتها عليها
باعتبار بعض مفرداتها ودلالته عليه بالمطابقة لا غير فيلزم ان يكون دلالته عليه تضمنا بالمطابقة ويكون
دلالة واحدة ذاتا واعتبارا مطابقة وتضمنا وهو محال واما الدفع فتقريره انا نختار ان المراد اللفظ
ما يعم المفرد والمركب كما هو الظاهر من اطلاقه ولا نسلم انه يصدق على الفرض المذكور كل من حدي
المطابقة والتضمن بل يصدق عليه حد المطابقة فقط دون التضمن اما انه يصدق عليه حد المطابقة
فلما مر من ان المركب يدل عليه باعتبار دلالة بعض مفرداته عليه بالمطابقة فيكون دلالته عليه
بالمطابقة واما انه لا يصدق عليه حد التضمن فلان المركب لا دلالة له على الجزء حقيقة وانما الدال عليه
الجزء ونسبة الدلالة اليه مجاز في الحقيقة والمعتبر في التضمن انما يكون الدلالة بالنسبة للفظ
على الحقيقة ودلالة اللفظ على جزء معناه المطابقي اعم من ان يكون تضمنية اذا كان اللفظ
مفردا وان كان جزء من مركب ولا يجوز ان يكون دلالته على الكل بالمطابقة وعلى جزئه ايضا بالمطابقة
هذا كله على ما نراه من ان المركبات لا وضع لها مغاير الوضع مفرداتها واما على القول بان لها
وضعا مغايرا فلا خفاء في صدق التضمن عليها بهذا الاعتبار ايضا ولا اشكال لاختلاف
الحيثية **فصل** وينقسم اللفظ بحسب الاعتبارات الى مفرد ومركب وقد شاع تعريف المفرد بما
لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء المعنى وبما لا يراد بجزئه لفظه الدلالة على جزء المعنى والمركب بخلافه
وانما اعتبروا القصد والارادة لئلا ينتقض الحد بالاعلام المركبة ونحوها كالحيوان الناطق
علما للانسان فانه يصدق عليه عند اطلاقه عليه بحسب وضعه العلمي ان جزء لفظه يدل
على جزء معناه العلمي لكن تلك الدلالة غير مقصودة ولا مرادة في ذلك الاطلاق اقول ان
اعتبروا التقسيم للفظ مقيسا الى معنى واحد وهو المراد الموصولة به واعتبروا قيد الحيثية والحد

فلا حاجة

فلا حاجة في الاحتراز المذكور الى اعتبار قيد القصد والارادة ولا الى ذكر اللفظ اذ يكفي ان يقال
المفرد ما لا يدل جزء منه على جزء معناه من حيث انه كذلك والمركب بخلافه فيحصل الاحتراز المذكور والا فلا فائدة
في اعتبار القصد والارادة في ذلك لانه يصدق على الحيوان الناطق المستعمل في معناه العلمي انه
لفظ قصد بجزء منه الدلالة على معناه ولو بحسب استعمال الجزء وكذا يصدق عليه حد الافراد باعتبار
التركيب مع ان القصد والارادة لا مدخل لهما في الافراد والتركيب فان اللفظ الدال بجزئه على
جزء معناه من حيث انه كذلك مركب سواء قصدت تلك الدلالة او لم تقصد ومثله المفرد نعم
يتجه ذلك في حد المركب على قول من جعل الدلالة فرع الارادة وقد تقدم الكلام فيه والحد المفرد فلا
يستقيم على القولين لصدقه على المركبات التي لا تقصد بها معانيها اصلا ككلام النائم والساهي
ومن حد المفرد بما وضع لمعنى ولا جزء له يدل على جزئه اي بذلك الوضع والمركب بخلافه كالحاجبي فقد
سلم عما عد للمناقشة بترك الحيثية ويمكن ان يكون التعويل فيه على الوضوح لكن يرد عليه وعلى
الحدين السابقين انه يلزم ان يكون نحو ضارب ونحوه مركبا لدلالة كل من المادة والهيئة فيهما على
جزء المعنى على ما تقرر عندهم ولا يعد ان لا يعد مفردا وهذا الاشكال مبني على ان تكون الهيئة عبارة
عن الحركة والسكون والحروف الزائدة كما هو الظاهر كون الكيفية الاعتبارية الطارية على اللفظ بانضمام
الحركة والسكون والحروف الزائدة اليه فانها ح لا تكون لفظا قطعا وان تكون الحركة والسكون
صوتا لا كيفية طارية عليه كجهره وهمسه وان لا يكون السكون مجرد عدم الحركة بل امر وجودي يستلزم
ذلك المعنى العدمي وذلك لانها تسمع مع الحروف ابتداء وما يكون كذلك يكون صوتا ولفظا
لا محالة واما فلا ازوم به الاشكال المذكور لان الهيئة اما ان تكون نفس الحركة او سكون او المركب
منهما ومن الحروف الزائدة وكيف كان فهي لا تكون لفظا اما على الاول فظ واما على الثاني فلان
ما لا يكون بعضه لفظا اما على الاول فظ واما على الثاني فلان ما لا يكون بعضه لفظا لا يكون كله لفظا فلا
جزء منه نعم قد يقال على تقدير ان لا يكون الهيئة لفظا انه لا ينافي كونها جزءا من اللفظ فان جزء الشي
لا يلزم ان يكون من جنسه كما في العدد فانه مركب من الواحد وليس منه وقد يجاب عن الاشكال
المذكور بان المراد بالجزء الجزء المترتب في المسموع ولا ترتيب بين المادة والهيئة وذلك فلا
بد الحد الا ان يقال لا اشعار في لفظ الحد بذلك فيفسد من هذه الجهة والحق ان هذا التوجيه
على بعده لا ينهض بدفع الاشكال بتمامه لتوجه النقض بنحو ضربا ورجل وضربه وهندي لترتب

لاجزا بعضها والتزام التركيب في مثلها تعسف وبان التاكيد اللفظي اذا اخذ مؤكدا ودلالة كل منهما
على المعنى بل على تمامه مع انه مركب قطعا وايضا اذا اعتبرت دلالة الهيئة دخل المركب لانها تدل
على التاكيد وهو جزء المعنى فهذا انما يحمل الدلالة على المطابقة كما هو الظاهر وان حمل على الاعم منها
ومن التضمنية انجر النقض بالتاكيد في البسائط فقط فهذا محصل الكلام في حد المفرد والمركب على
طريقة المنطقيين واما حدهما على طريقة النحاة فمنه ما ذكره بعض المحققين من ان المفرد
هو اللفظ بكلمة واحدة والمركب بخلافه واراد بالوحدة الوحدة العرفية ليدخل في المفرد نحو
ضارب وهندي لانه يعد عرفا كلمة واحدة ويخرج المركب نحو غلام زيد وعبد الله علما لانهما
يعدان عرفا مركبين من كلمتين واعترض عليه بلفظ النسا فانه مركب من ان وشا
ولا يعد الا مفردا ويمكن الجواب بان العبرة في تحقق التركيب اعتبار حال الوضع او ظهوره
منه لا مطلق حصوله ولا نسلم ان اللفظ المذكور كذلك فان قلت الفتحة التي في اخر الفعل
جزء منه فلا بد في تحققه من اعتبارها ولو تقديرا كحال الوقف بخلاف الاسم المعرب فانه
يوضع مجردا عن الحركات فلا يتحقق التركيب في الكلمة المذكورة قلت هذا انما يتم اذا تعينت
كلمة شا للفعلية وليست كذلك لانها قد تاتي اسما معربا مع عدم اختصاصه بورود النقض
بها لجريانه في مثل انطاق والحساب وياقوت ونحو ذلك ثم على الحد اشكالان الاول
ان المراد بالكلمة ان كان معناها اللغوي ناول الكلام والواصع المهمل وان كان الاصطلاحي لزم
الدور لان المحدود باللفظ الموضوع لمعنى مفرد واجيب بان هذا الحد تعريف لفظي لمن عرف
معنى الكلمة في الاصطلاح ولم يعرف معنى لفظ المفرد والذي يتوقف عليه معرفة الكلمة انما هو
معنى المفرد فلا دور الثاني ان لفظ اللفظ مستدرك اذ لو قيل انه كلمة واحدة لكفى وللجواب
ان ذكر العام وتعقيبه بالخاص مما لا غبار عليه سيما في الحدود التي يقصد فيها التيسير على الجاهل
المحدود ولوازمه وهذا ظاهر فصل قد يطلق اللفظة ويراد بها كونه مطلق او مقيدا كما يقال ضرب موضوع
لكذا او فعل او انه في قولك زيد ضرب اذ لم يقصد به شخص القول ونحوه وهذا كثير بالقياس الى
القسم الاول اذا كانت مستفادة من خارج واما لو اطلق واريد به شخص نفسه كقولك زيد
اذا اردت به شخصه فهي صحيحة بدون تاويله نظرا الى استلزامه اتحاد الدال والمدلول او
تركيب القضية من جزئين مع عدم مساعدة الاستعمال عليه ثم الدلالة المذكورة ليست

بعد اختيار الاخير

وقد يطلق ويراد به نوعه كقولك قد يطلق ويراد كقولك ضرب
زيد فاعل ...

بالوضع والا لكانت جميع الالفاظ موضوعة لاشتراكها في هذه الدلالة وهو ظاهر الفساد وايضا يلزم
ان تكون جميع الالفاظ الموضوعة مشتركة وهو مما لم يقل به احد ولا بالطبع سواء اريد به طبع
اللفظ او اللافظ او السامع والوجه ظاهر ولا بالعقل على ما يذهب اليه الوهم لانه ان اريد ان دلالة
اللفظ على ارادة اللافظ منه عقلية فظاهر الفساد اذ لا ملازمة ولا اطراد كما هو شان العقليات
وان اريد ان دلالة اللفظ على نفس اللفظ عقلية فممنوع اما في الصورة الاولى فلان تصور
الشخص مطلقا لا يستلزم تصور نوعه او صنفه واما في الصورة الثانية فلظهور ان لا ملازمة
بين تصور لفظ وتصور لفظ مماثل له وهذا حاصل ما استقر عليه الفهم الا ان تفسر الدلالة العقلية
بمعنى اخر على ان مجرد الدلالة لا يصحح الارادة والا لجاز ان يقال زيد منكلم وزيد قائم لدلالتهما
على اللافظ الموصوف بتلك الصفتين وفساده مما لا يخفى على احد بل الحق ان هذه الدلالة انما
تستفاد من اللفظ بواسطة قرائن مقامية او مقالية كما في المجاز فان قولك زيد اسم او فعل او
مبتدا ونحو ذلك قرينة ظاهرة على ان المراد بزيد او ضرب مثلا نفس اللفظ دون المسمى و
المعنى ولهذا نجد ان الذهن لا ينصرف اليه الا بعد ملاحظة القرينة والمجوز لهذا النوع
من الاستعمال ثمة هو العقل والطبع نظرا الى وجود المناسبة الصورية بينهما اعني المشابهة
اللفظية وهذا نظير ما نقول به في باب المجاز على ما سياتي لانه لا يجوز ان يكون الدال على اللفظ
في قولك زيد مبتدا مثلا مقدرا او يكون الغرض من ذكر زيد تعيين المشار اليه فقط ويكون
الكلام في قوة قولنا زيد هذا اللفظ مبتدا لانا نقول هذا تعسف ظاهر والوجدان يشهد
على ان زيدا في الكلام المذكور هو المبتدا وزعم العلامة التفتازاني ان هذه الدلالة لم تنشا
عن وضع قصدي ليلزم الاشتراك في كل لفظ موضوع بل انما نشات من الاصطلاح والا
تفاق حيث جرت طريقتهم على اطلاق الالفاظ وارادة انفسها وفيه نظر لانه ان اراد انهم اتفقوا
اولا على هذا الاستعمال غلطا ثم صح الاستعمال لاتفاقهم فهو غلط لا يلتزم به احد وان اراد انه قبل
الاتفاق كان هناك ما يصحح الاطلاق ثم انه زال بعد وقوع الاتفاق او غلب عليه اثر الاتفاق
فممنوع بان الاتفاق لم يتحقق الا بالنسبة الى بعض الالفاظ وهذه الدلالة متحققة بالنسبة
الى الجميع واحتمال ان يكون الاستعمال في البعض المتفق عليه على وجه ينشا منه وضع نوعي
مع بعد صحته مما لم يساعد عليه وجدان ولا برهان فاتضح مما ذكرناه من ان هذه دلالة

بالقرينة مما اشتهر بينهم من انحصار الدلالات في العقلية والطبعية والوضعية الا ان نفسر العقلية
بما لا يكون للوضع والطبع مدخل فيه فتدخل فيها وكذا الكلام ينقدح حصرهم الاستعمال الصحيح في
الحقيقة والمجاز لخروجها عن حد الحقيقة وهو ظاهر ومن حد المجاز اذ لا يكون له معنى وضع
له مع انهم ارادوا بالعلاقة العلاقة التي تكون بين المعنى الحقيقي والمستعمل فيه كما يفصح عنه كلامهم
وظاهر انها غير متحققة في المقام فصل حكي عن عباد بن سليمان الصيمري القول بان
دلالة الالفاظ على معانيها ذاتية اذ لو كانت وضعية للزم الترجيح من غير مرجح وقد يعزى اليه
القول بان الوضع لمناسبة ذاتية والا لزم الترجيح من غير مرجح وقد اعترض على ذلك بعض من تاخر
عنه وانكره الاكثرون فجعلوا الدلالة وضعية والوضع مجردا عن مناسبة ذاتية واحتجوا عليه
بانه لو كانت الدلالة والوضع لمناسبة ذاتية لامتنع اشتراك لفظ بين الضدين لان ما
يناسب احدهما لا يناسب الاخر والتالي باطل لاشتراك القرء بين الحيض والطهر والجون بين الاسود والابيض
وغير ذلك بنص اهل اللغة وشهادة العرف والحق ان مستند القولين ضعيف اما الاول فلجواز
ان يكون المرجح امرا اخر غير المناسبة الذاتية لعدم انحصاره فيها واما ما اجاب المنكرون
من ان ارادة الواضع مرجحة فهو بظاهره مبني على القول بجواز الترجيح من غير مرجح والحق
خلافه واما الثاني فلجواز ان يترك الضدان في معنى ذاتي يكون به بينه وبين اللفظ المشترك
مناسبة ذاتية او يكون للفظ جهتان ذاتيتان يناسب بكل منهما كلا منهما فالتحقيق ان القائل
بالمناسبة الذاتية ان اراد ان دلالة الالفاظ في موارد الاستعمال ذاتية او انها ملحوظة عند
كل واضع فساده اجلى من ان يحتاج الى البيان اذ يشهد ببطلانه الوجدان على انه لو تم للزم
لزم ان لا يجهل احد شيئا من اللغات ولو تم الثاني لامتنع النقل والهجر لامتناع تخلف ما
بالذات عنها وان اراد ان هناك مناسبات خفية لا يطلع عليها الا الله او من هو من الناس
او ادعى ذلك بالنسبة الى بعض الالفاظ الاصلية فهذا وان لم يقم دليل عليه ظاهرا الا انه
لا دليل على فساده لا سيما اذا قلنا بان الواضع هو الله تعالى وان الوضع بالهام هذا ثم اختلف
القائلون بالوضع في تعيين الواضع فذهب الاشعري وجماعة الى انه الله سبحانه وتعالى
وذهب اصحاب ابي هاشم الى انه البشر اما واحد او اكثر وان التعريف حصل بالاشارة و
الترديد بالقرائن وذهب ابو اسحق الاسفرايني الى ان القدر الضروري يعني المحتاج اليه

بناسب احدهما لا ...

سيع ...

او اللغات

في الاصطلاح من الله تعالى والباقي من البشر احتج الاولون بامرين الاول قوله تعالى وعلم ادم الاسما
كلها وجه الدلالة ان المراد بالاسماء اما معناها الاصطلاحي اعني العلامات فيتناول الالفاظ لكونها
علامة لمعانيها والتعليم فرع الوضع او معناها العرفي اعني ما يقابل الافعال والحروف فيدل
على وضعها بالتقريب المار وعلى وضعها لتعسر اداء المراد بها غالبا بدونها او لعدم
القائل بالفصل ويرد عليه ان حمل الاسماء على معناها العرفي باطل لتاخره عن ورود الاية و
على العلامات لا يتناول الالفاظ الا على تقدير ثبوت كونها علامة فعلية بالنسبة الى حال
التعليم كما هو احد الاحتمالين في جمع الوصف المرقق وهو في محل المنع وقد يجاب بان المراد
بالتعليم الهام الحاجة الى الوضع والاقدار عليه او بان المراد بالاسماء صفات الحقائق
وخواص الطبائع او بانه على تقدير تعليمه تعالى لا يلزم كونه تعالى واضعا لجواز سبق الوضع من
مخلوق سابق ويضعف الاول بانه تجاوز في التعليم والثاني بانه يوجب التجوز في التعليق
او في موضعه او التقدير وعلى التقادير فهو خروج من الظاهر من غير قرينة صحيحة فرضهم بلحج
الى المسميات دون الاسماء بدليل قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء والثالث باصالة عدم
سبق الحادث الثاني قوله تعالى اختلاف السنتكم وجه الدلالة انه تعالى جعل الاختلاف الالسنة
من اياته وليس المراد به العضو المخصوص اذ ليس له اختلاف بين بحيث يصلح لان يعد
من بين الجوارح بالذكر مع ان الاختلاف في غيره اشد واظهر بل المراد اختلاف اللغات
بالتوسع فيها بجعلها في الحيثية او في الاضافة او بتقدير مضاف او ظرفا وانما يكون
من اياته اذا كان هو الواضع لها وفيه ان يكون اختلاف اللغات من اياته تعالى لا
ان يكون هو الواضع لها بل يكفي فيه اقداره عباده على ذلك بل هو احرى بان يكون اية احتج
اصحاب ابي هاشم بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم دل على سبق اللغة
على الارسال فلو كان الواضع هو الله سبحانه لتقدم الارسال عليها لتوقف البيان عليه وفيه
ان المتبادر من الرسول الشخص المبعوث لتشريع الاحكام وتبليغها عنه تعالى الى الانام فلا
ينافي سبق الارسال لتعليم اللغة عليها ولو سلم فيجوز ان يكون البيان بطريق التعليم
دون الرسالة وقد يجاب بان التعليم يجوز ان يكون بطريق خلق الاصوات او العلم الضروري
والاول لا ينفك عن الثاني فيما يتوقف عليه الافهام ورد بانه خلاف المعتاد فلا افكل

فان ... بالاشارة او ...

من ان يظن بلاغته انه لم يقطع به احتج ابو اسحق على ان القدر المحتاج اليه في الاصطلاح
من الله سبحانه لانه لو كان من البشر لدار او تسلسل لتوقفه على اصطلاح آخر وفيه ان طريق
العلم بالاوضاع لا ينحصر في الالفاظ لامكانه بطريق الاشارة والترديد بالقرائن الحالية كالاطفال
يتعلمون اللغات من غير سبق علم منهم بلغة **فصل** الجمهور على ان المجاز موضوع بالوضع التأويلي
التعيين النوعي وان صحته متوقفة على نقل النوع ولا حاجة الى نقل الآحاد وخالف في ذلك
شرذمة فاعتبروا نقل الآحاد ويلزمهم ان يكون المجازات التي احدثها فصحاء المتأخرين
وغيرهم مما لا يسمع احد حصرها غلطا وهو غلط لا يلتفت اليه وربما فصل بعض الافاضل
بين الالفاظ التي ضبطوا معانيها المجازية كالحروف وصيغ الامر والنهي وبين غيرها فاقتصر
في الاول على القدر المنقول دون الثاني فان اراد ان الظرف في الصورة الاولى ان لا يكون هناك
معنى آخر يكون بينه وبين معانيها الحقيقية علاقة معتبرة فحصرهم القول فيه عندهم على
الاستقراء فله وجه ان ثبت منهم في مقام حصر والا فضعفه ظاهر ثم ذكر جماعة ان انواع العلاقة تنتهي
الى خمسة وعشرين نوعا وهي نذكر عدة منها ونحكي ارجاع البواقي اليها وهي اما بهذه اما
بالاشتراك في الشكل كالفرس للصورة المنقوشة او الجسم المعمول على هيئته او في صفة ظاهرة
كالاسد للرجل الشجاع واحترز وا بقيد الظهور عن اطلاقه على الابخر ونحوه فانه لا يصح وان معنى
المستعمل فيه كان على معناه الاصلي كالعبد للعتيق او ان يؤول اليه كالعصير للعنب وكونه جزء
كالاصابع للانامل وبالعكس كالرقبة للانسان والعين للربيئة واشترطوا في هذا النوع
ان يكون الجزء من مقومات الكل حتى انه يصح اطلاق العين على الربيئة من حيث كونه ربيئة و
لا يصح اطلاقه عليه من حيث كونه انسانا وكونه اعم منه كالمرسن للانف او اخص منه كالانف
للمرسن اذا اريد به من حيث الخصوصية وكونه مسببا كالغيث للنبات او سببا له كالنبات
للغيث او شرطا له كاطلاق الايمان على الصلوة في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم على
ما قيل وكونه حالا فيه كالقرية لاهلها وعكسه كعكسه وكونه مظروفا له كالنهر لمائه وعكسه
وكونهما في محل واحد كالحيوة للعلم والمجاورة في الشارع في محلين او ضربين ومثل باطلاق لسان
على الوزير واحد الحبال كاطلاق احد الضدين على الآخر لانهما كالمتلازمين في التصور كما في قوله
جل شأنه وجزاء سيئة سيئة مثلها فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم او في الذكر ويعبر

في ان المجاز موضوع بالوضع النوعي او الشخصي

عنها بعلاقة المشاكلة ايضا ومرجعها الى التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كاطلاق
الطبخ على الخياطة في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ومن حصر
العلاقة في الاتصال الصوري او المعنوي اراد بالاتصال الصوري علاقة المشاكلة وبالاتصال المعنوي
البواقي ومنهم من جعل اطلاق الطبخ على الخياطة لعلاقة المجاورة في الخيال لان خياطة الجبة والقميص
لما كانت مطلوبة عنده ارتسم صورتهما في خياله لكثرة ما تلجئه نفسه فاذا اورد تصور الطبخ
فصار المجاز ان يعبر به عنها وربما من جعل الاستعمال هنا لعلاقة المجاورة في الذكر بان
الاكثر لم يذكروها والذي حصر لها بعض الاستعمال والعلاقة لا ان تكون حاصلة قبله ويمكن
دفع الاول بان الاكثر لم يحافظوا على حصر الانواع فلا يكون في عدم ذكرهم لها دلالة على عدم
اعتبارها والثاني بان المراد بان المجاز زمانا ولا المجاورة الثانية وهي حاصلة قبل الانسان
ايضا هذا والتحقيق عندي ان هذه العلاقة والتي قبلها مما لا عبرة بها فان اطلاق احد الضدين
على الآخر ليس للمجاورة في الخيال المنقطع بانها غير ملحوظة عند الاستعمال على ما هو شان العلاقة
المصححة بل اما لعلاقة التضاد او لغيرها من العلاقات فان كون الشيء فردا لمفهوم احد الضدين
لا يصح تنزيله منزلة كونه فردا لمفهوم الضد الآخر واستعارة لفظه له قصدا الى التمليح او التهكم كما
يقال للجبان هو اسد فنزل ما فيه من الجبن منزلة الشجاعة او نزله منزلة احد افراد الشجاع قصدا
الى ما ذكروا العلاقة هي التضاد بالتأويل المذكور وقد يطلق عليه اسم الضد لعدم الاعتداد بما
فيه من الوصف كقولك للعالم هو جاهل او للذي بعدها وصفا اطلاق السيئة على مجازات السيئة
حيث انها تقع على صورة السيئة وان تجردت عن وصفها ويجوز ان تكون العلاقة الشابهة
من شانها ان تكون سيئة وان عرت عنها بالعرض كما في اطلاق المسكر على الخمر المراقة وان تكون
لعلاقة السببية والمسببية حيث انها مسببة عنها واما اطلاق الطبخ على الخياطة فليس لعلاقة
المجاورة بكلا قسميها لما مر من انها غير ملحوظة في اطلاقها بل العلاقة الاشتراك في
المطلوبية وتحقيقه ان السامع نزل ما هو مطلوب عنده واقعا من الجبة والقميص منزلة
ما فرضه السائل مطلوبا له من الشيء المطعوم الذي واعده على بذله بدليل نسبة الطبخ اليه
فهو يدعي اتحادهما في الحسن قصدا الى الزام المخاطب على حسب ما التزم به وعلى هذا فكل
من الجبة والقميص استعارة بالكناية لعلاقة الاشتراك في وصف المطلوبية وهي ون

كانت في نفسها ضعيفة لكنها تقوت بالكثرة المذكورة اعني ترتب الالزام بالفعل المطلوب و
نسبة الطبخ حينئذ الى الجبة والقميص من قبيل نسبة النقض الى العهد فتكون استعارة
تخييلية واعلم ان من جملة العلاقة التي علاقة الاستعمال ولم اقف على من نبه لها الا
وهي ان يستعمل اللفظ الموضوع لمعنى في معنى آخر لا يكون بينهما في نفسهما علاقة معتبرة لكن بعض
البها بحسب الموارد خصوصيات يحققها فيها كما في مامر من اطلاق الطبخ على الخياطة فيستعمل
فيها في المعنى الآخر مجازا بتحقق من جهة الاستعمال هناك ولو بعد ذلك بمن علقه بتعج
معها الاستعمال فيه وان تجرد من تلك الخصوصية فان الاستعمال قد يوجب النقل كذلك
قد يوجب تحقق العلاقة المعتبرة الا ترى ان الفحم فلا يصح في لفظ ولا يصح مرادفة
كما في الرقبة فانها تطلق على العبد والجيد مرادفهما لا يطلق عليه واما ما تخيل من ان
المجاز فلا يصح بدون العلاقة اذا اتفق الواضع على الرخصة في بعض الموارد بدونها و
يجعل منه التجوز في جملة من معاني الحروف فيظهر ضعفه مما قررناه مضافا الى مخالفته
لاجماع القوم حيث اعتبروا العلاقة المعتبرة في صحة المجاز ثم اعلم ان الاكثر لم يبالغوا
في حصر انواع العلاقة وضبطها كما يشهد به تصفح كتبهم وكان ذلك تنبيه منهم على ان المعتبر
في العلاقة انما هو تحقق المناسبة التي يقبل الطبع اطلاق اللفظ الموضوع لاحدهما على الآخر
وان الوجوه المذكورة من مظانها وهذا هو التحقيق الذي ينبغي تنزيل كلماتهم عليه واما ما سبق
الى بعض الاوهام من ان الواضع قد اعتبر هذه الانواع من حيث الخصوص وان اهل اللغة قد
نقلوها فليس له التعدي عما نقلوه فهو في غاية السقوط للقطع بان ليس هناك نقل ينتهي الى
الواضع ولا ادعى احد وانما القوم تصفحوا كلمات العرب فوجدوهم يطلقون بعض الالفاظ
على ما يناسب معانيها الاصلية فعمدوا الى تلك المناسبة فوجدوها في موضع مناسبة الكل الجزء
وفي آخر مناسبة السببية الى غير ذلك فعبروا عن كل باسم يخصه ثم انهم ان ارادوا بذلك
ما ذكرنا فلا كلام وان ارادوا ان الواضع قد اعتبر هذه العلاقات بخصوصها كما نسب النفتازاني
اليهم مدعيا عليها الوفاق فمجرد الاستعمال ليس دالا عليه اذ لا دلالة وليس لهم مستند سواه على
انه لو اعتبر هذه الانواع على الخصوص فان كان على الاطلاق لزم الاطراد والظهور قاضية
بعدمه واما ما اعتذر به عنه بعضهم من ان عدم الاطراد في بعض الموارد لمانع خارجي

معنى

كالاعلام فمعتبرة

كنفهم بالمنع او لخصوصية المحل او عدم اكتفاء الواضع في مثل الصورة الممنوعة بتلك العلاقة فضعفه
ظاهر اما الاول فلان الموارد الممنوعة مع اشتمالها على موارد مستحدثة مما لا حصر لها فيتعذر النص
عليها او الضبط لها على الخصوص وليس هناك قاعدة كلية يمكن معرفتها بالرجوع اليها سوى ما
ذكرناه مع ان موارد الرخصة اقل منها فهي بالنص عليها اولى واما الاخيران فلان الغرض اطلاق
الوضع والرخصة وتأثير المحل فيه غير معقول ودعوى عدم اكتفاء الواضع لا يلائم الاطلاق
المدعى وان اعتبروها بشرط كونها بحيث يقبل الطبع اطلاق لفظ احدهما على الآخر باعتبارها فلا
الطبع مغن عن اعتبار خصوصية الموارد فيلغوا اعتبارها وان اعتبروها في الجملة لزم القول
بتوقفه على النقل وقد اشرنا الى فساده فظهر مما حققناه ان المعتبر في العلاقة المصححة للتجوز هي
المناسبة التي يقبلها الطبع سواء وجدت في ضمن احدى العلاقات المذكورة او في غيرها والعلاقة
المذكورة انما تعتبر اذا تضمنت هذه المناسبة لا يقال فعلى هذا يلزم الدور لان استحسان الطبع
للاستعمال يتوقف على تجويز الواضع ورخصته فلو توقف رخصته على استحسان الطبع كان دورا
لانا نقول لا يتوقف استحسان الطبع على رخصة الواضع بل على تحقق العلاقة ولهذا يمكن الحكم
بحسن مجاز مع الشك في جوازه ثم المدار في الطبع على طبع اهل الاستعمال وهذا قد يختلف باختلاف
الطباع ولهذا نرى ان بعض المجازات المعتبرة في اللغة العربية لا يستحسن في مرادفها بلغة
اخرى ثم اعلم ان العلاقة انما تعتبر اذا كانت بين المعنى المجازي وبين المعنى الموضوع له فلا
تعتبر اذا كانت بينه وبين معنى مجازي آخر الا اذا كانت بحيث توجب العلاقة بينه وبين
المعنى الحقيقي فتعتبر من هذه الحيثية ولهذا نراهم يمنعون سبك المجاز من المجاز والدليل
عدم مساعدة الطبع او الرخصة على الاعتداد بمثل تلك العلاقة لبعدها عن الاعتبار
تنبيه لا يبعد ان يقال لا حاجة في المجاز الى الوضع والرخصة بل جوازه طبعي مبني على المناسبة
والتأويل في الوضع الاصلي حيثما يتحقق بين المعنيين علاقة معتبرة عند الطبع وان كان
وقوع الاستعمال في بعضها مما يوجب تأكد العلاقة او تعميم جوازها فان الضرورة قاضية بان من
وضع لفظا بازاء الشمس جاز اطلاقه على وجه شبيه به الشمس في الحسن والبهاء بملاحظة وصف الشمس
وان قطع النظر عن كل اصطلاح الى غير ذلك وهذا في الاستعارة ظاهر وفي غيرها لا يخلو عن
خفاء ولا يلزم من ذلك خروج المجاز عن كونه عربية اذ يكفي في النسبة توقفها على الاوضاع العربية

التحقيق عندي

وابتنائها عليها وكذلك نسبة المجاز الى سائر المعاني والاصطلاحات **فصل** قد عرفت
ان المجاز قد يكون علاقته المشابهة وقد يكون غيرها وقد اصطلح علماء البيان على تسمية نوع الاول استعارة
والثاني مجازا مرسلا وفي المقامين ابحاث بحسب المقام ايرادها فنقول ذهب الجمهور الى ان الاستعارة
مجاز لغوي بمعنى ان التصرف في امر لغوي بدليل انها موضوعة للمشبه به لا المشبه ولا لامر اعم منهما وقد استعملت في
المشبه ضرورة ان المراد بقولنا اسد يرمي انما هو الرجل الشجاع لا غير فيكون مجازا لغويا وخالف في ذلك
شرذمة فجعلوها مجازا عقليا بمعنى ان التصرف في امر عقلي واحتجوا بانها لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء
انه من جنس المشبه به فهي مستعملة فيما وضعت له فتكون حقيقة لغوية واجيب عن هذه الحجة بان دعوى
دخول المشبه في جنس المشبه به لا توجب جعله فيه حقيقة فلا تكون مستعملة فيما وضعت له حقيقة فلا
تكون حقيقة اقول والتحقيق انه ان اطلق الاسد واريد به الرجل الشجاع او زيد مثلا وادعي انه من جنس
الحيوان كما قال الجمهور لظهور ان دعوى كونه اسدا لا يجعله اسدا ولفظ الاسد موضوع للاسد الحقيقي لا لهذا
تعالى وان اطلق واريد به معناه الحقيقي اعني الطبيعة السبعية وقيد بخصوصية الرجل الشجاع او زيد
مثلا بدلالة القرينة لدعوى حصولها وتحققها في ضمنه على انه تقييد بها لخصوصية الفرد عند ارادتها
في ضمن الفرد الحقيقي المجرد كما قاله البعض من ان لفظ الاسد مستعمل فيما وضع له الا ان يكون وجودها
في ضمن ذلك الفرد مبنيا على مجرد الدعوى وذلك لا يوجب التجوز في لفظ الاسد لانه موضوع للمعنى من حيث
هي ولا خفاء في صحة الاستعمال على الوجهين وبه يسقط كلية الدعوى في كلام الفريقين هذا اذا اطلق
لفظ المشبه به على المشبه واما اذا حمل عليه كما في قولك زيد اسد او علمته اسدا ونحو ذلك فالاكثر على انه تشبيه
بليغ لا كونه تشبيها فلاشتماله على ذكر المشبه وقد اشترطوا في الاستعارة ان يطوى ذكره بالكلية بحيث
لا يكون في الكلام لا لفظا ولا تقديرا واما كونه بليغا فلحذف ركني التشبيه منه اعني الوجه والاداة فيقرب
من الاستعارة ويلوح من كلام الاعجاز الفرق بين ما يضعف فيه تقدير اداة التشبيه كالمثال المذكور
او يمتنع كقولك اسد دمى الاسد المهور حضابه وبين غيره كقولك زيد الاسد فجعل الاول استعارة
والثاني تشبيها واختار التفتازاني ان الاسد في المثال المذكور استعارة لانه مستعمل في الرجل
الشجاع والمعنى زيد رجل شجاع كالاسد واحتج على ذلك بانه كثيرا ما يتعلق به حرف الجر كما في قوله
اسد علي وفي الحروب نعامة والمعنى مجترئ علي اذ لا يتعلق حرف الجر باسم الذات واعترض
عليه بانه يجوز ان يكون اسد مستعملا في معناه الحقيقي ويتعلق به حرف الجر لما لوحظ فيه

من معنى الوصفية كما لو جعل استعارة عن الرجل الشجاع فان الشجاع فيه خارج عن معنى اللفظ كما
اعترف به في المقام آخر فلا يكون في تعلق حرف الجر دليل على كونه استعارة ولو جعل بمعنى الشجاع
لم يكن استعارة بل مجازا مرسلا من اطلاق الملزوم على اللازم هذا والتحقيق ان كان زيد
في المثال المذكور هو المشبه فهذا مع بعده فيتعين الحمل فيه على التشبيه لئلا يكون الكلام من قبيل
قولنا زيد زيد فان هذا المعنى غير مفهوم منه قطعا ولما ما علل به من ان شرط الاستعارة
حذف المشبه من الكلام فليس بشيء لانه منقوض بمثل قولك صادفت الاسد زيدا اذا اردت بالجملة
بالاسد زيدا بعلاقة الشجاعة وجعلت زيدا بيانا له فانه استعارة لا غير مع ان المشبه مذكور
وكذلك الخيط الابيض في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
فان التحقيق ان الخيط الابيض استعارة للفجر او للشيء الابيض المستطيل ولفظ من الفجر
بيان له وقرينة على الاستعارة والحمل على التشبيه كما فعلوه بعيد لانه يستدعي تكلفا لا حاجة
اليه حتى انهم حملوا الخيط الاسود على التشبيه لان بيان المشبه به في الخيط الابيض بالفجر يشير
الى بيان المشبه في الخيط الاسود بسواد آخر الليل فيكون المشبه فيه مقدرا وان لم يكن هو
المتبادر الحمل على التشبيه بتقدير سائر اركانه والاستعارة بحمل الاسد على معنى رجل شجاع
يجوز الحمل على الحقيقة بالتاويل في الاسناد لاجرائه على غير من هو له حقيقة واول الوجوه
ابعدها وهو على بعده ينطرق في كثير من اقسام الاستعارة والاخير اقربها بالنسبة الى الامور
التي يقصد فيها المبالغة وما قيل في بعضها من انه حمل الاسد على معناه الحقيقي بناء على حمله على زيد
فضعيف لان ذلك انما يتاتى في الحمل بحسب الحقيقة لا بحسب الدعوى اذ دعوى ان زيدا قد بلغ
في الشجاعة الى حيث صار الحيوان افراد الاسد الحقيقي مما لا غبار عليه واما المعنى الثاني
فغير بعيد في نفسه وان كان بعيدا عن مقام المبالغة ثم اعلم ان تحقيق علم البيان
ان مبنى الاستعارة على دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به فمنعوا الاستعارة في الاعلام الشخصية
لان العلمية تنافي الجنسية الا ان يتضمن نوع وصفية كحاتم ووجهه التفتازاني بما
حاصله ان المستعير يتناول في وضع اللفظ فيجعله كانه موضوع للمعنى الاعم مثلا يجعل لفظ
الاسد كانه موضوع للشجاع ويجعل حاتم كانه موضوع للجواد وبهذا التاويل يتناول الفرد
المتعارف الذي هو الحيوان المخصوص والرجل المعروف من قبيلة طي والفرد الغير المتعارف

الذي هو الرجل الشجاع والرجل الجواد لكن استعماله في الفرد الغير المتعارف استعمال له في غير
ما وضع له فيكون استعارة هذا محصل كلامهم وفيه بحث من كلامهم ما ذكروه في تقسيم الاستعارة
من انها ان كانت اسم جنس فاصلية والا فتبعية فان الاستعارة في العلم اصلية قطعا
فينبغي ان يكون اسم جنس ولا يتم الا بالتاويل المذكور لكن يشكل هذا بانهم عرفوا
الجنس بما يدل على ذات كلية لا باعتبار صفة فلا يدخل فيه العلم قبل التاويل لعدم الكلية
ولا بعده لاعتبار الصفة فيه هذا ونحن نقول ان ارادوا ان الاستعارة تختص باستعمال
لفظ المشبه به في المشبه على دعوى دخوله فيه فجميع ما ذكروه من ان المجاز ان كان علاقته المشابهة
فاستعارة والا فمجاز مرسل وما ذكروه في حد الاستعارة من انها المجاز الذي يكون علاقته المشابهة
او انها الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة الى غير ذلك وان ارادوا ان هذا
النوع من العلاقة اعني المشابهة لا تعتبر الا حيث يتحقق الادعاء المذكور ففساده ظاهر لان علاقة
لا تقصر عن سائر العلاقات في حصول المناسبة المصححة للاستعمال فكما يصح اطلاق القرية على اهلها
والغيث على النبات مثلا لما بينهما من المناسبة الناشئة من الحلول والسببية من غير ان
يقع هناك دعوى دخول احدهما في جنس الاخر كذلك يصح اطلاق اللفظ على مشابه معناه
نظرا الى الارتباط الحاصل بينهما من المشابهة من غير حاجة الى دعوى دخول احدهما في جنس
بل المشابهة اقوى في حصول العلاقة والارتباط بها فهي اولى بان يصح التعويل عليها بمجردها
والذي يدل على ذلك القطع بصحة اطلاق الانسان مثلا على الصورة المنقوشة لعلاقة المشابهة
وان لم يتعلق الغرض بالادعاء المذكور نعم كثيرا ما يتعلق الغرض بالادعاء المذكور اذا كان المقام
مقام مبالغة على ما عرفت تحقيق القول فيه هذا اذا كان لفظ الاستعارة اسم جنس واما اذا كان علما
شخصيا فالادعاء المذكور لا يتاتى فيه قطعا وذلك لان في قول القائل رايت اليوم حاتما يحتمل وجوها
احدها ان يكون تشبيها بتقدير سائر اركانه لكنه بعيد كما مر الثاني ان يكون استعارة للرجل
لعلاقة المشابهة الثالث ان يكون استعارة على دعوى انه الشخص المعروف وهذا هو الظاهر
من مقام المبالغة الرابع ان يكون بمعنى الجواد المطلق فيكون مجازا مرسلا الخامس ان يكون
مستعملا في معنى الرجل الجواد المشبه بحاتم فيكون استعارة والوجوه المحتملة لا تزيد على الخمسة
وليس للمشبه في شيء من هذه الصور دخول في المشبه به اما في الثلاثة الاولى فظاهر واما في الصورة

الرابعة فلعدم اعتبار المشابهة واما في الخامسة فلان المشبه هو الرجل الجواد وهو غير داخل
في حاتم اذ لا يصدق حاتم عليه وعلى غيره واما ما ذكره التفتازاني في تحقيق كلامهم فليس
بشيء لانه بعد التاويل في وضع اللفظ بان يجعل الاسد كانه موضوع الشجاع وحاتم كانه موضوع
للجواد ان استعمل في هذا المعنى التاويلي كان مجازا مرسلا لا استعارة كما مر وايضا لا
وجه لجعل الرجل الشجاع والرجل الجواد من الافراد الغير المتعارفة بل هما بعد التاويل
من الافراد المتعارفة قطعا الا ان يراد بهما ما يتعارف اطلاق اللفظ عليهما مطلقا او عند
عدم القرينة وهو تكلف بحت وان اراد انه انما استعمل لعلاقة المشابهة وان التاويل المذكور
انما هو لدخول المشبه في المشبه به ففساده ظاهر اذ لا فائدة في اعتبار التاويل هذا اذا كان المذكور
لفظ المستعار منه وهو المعبر عنه بالاستعارة المصرحة واما اذا كان المذكور لفظ المستعار له
ويعبر عنه بالاستعارة بالكناية كما اذا اطلق المنية على الموت مع ادعاء السبعية لها ودل
عليه باثبات ما هو من خواص السبع لها من الانياب والاظفار ونحوهما فقد زعم السكاكي
انه من المجاز اللفظي لان المنية في الفرض المذكور لم يطلق الا على السبع بادعاء السبعية لها
ورده غيره بالقطع بان لفظ المنية لم يطلق الا على المنية ودعوى السبعية لها لا تخرجها عن
كونها مستعملة في معناها فلا يكون مجازا وظني ان السكاكي يدعي ان لفظ المنية في قوله
اظفار المنية بمعنى المشبه به مجازا او لطلق على المشبه كاطلاق الانسان بمعنى الضاحك على الانسان فيكون
مجازا لا غير والذي يشير الى انه اراد ذلك دعوى الترادف بين لفظ المنية والسبع وقوله
انهما موضوعان لمعنى ولصرف القوم لما غفلوا عن هذه الدقيقة اخذوا في الاعتراض عليه
بما لا مساس له بكلامه نعم يرد على السكاكي ان ذلك تعسف لا يساعده الاستعمال ثم
قد يكون قرينتها استعارة تخييلية كما مر من اثبات الاظفار للمنية فان المراد بها معناها
الحقيقي ودعوى السكاكي انها مستعملة لصورة وهمية في المنية فيكون من اقسام الاستعارة
التصريحية مما لا وجه له وقد يكون استعارة تصريحية كما في قوله تعالى ينقضون عهد الله
فانه لما نزل العهد منزلة الحبل نزل ابطاله منزلة نقضه فالتنزيل الثاني قرينة على التنزيل
الاول **تتمة** المعروف بينهم ان المجاز كما يكون في المفرد على ما سبق بيانه كذلك يكون في
المركب وحده استعمال المركب او المركب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما وكل

العلاقة مشابهة سميت استعارة تمثيلية ايضا كقولهم للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى مقتضيه فيه ان يلاحظ ما يلزم من تقدم رجلا وتأخر اخرى عادة من التردد وعدم ثبات الراي
فيطلق عليه الالفاظ الموضوعة بازاء ملزومه بعلاقة اللزوم فيكون مجازا مركبا وان يشبه حالة
اقبال الخاطر المتردد على الامر تارة وادباره عنه اخرى بحالة من يتردد في سلوك طريق فيقدم
رجلا ويؤخر اخرى بجامع التردد وعدم الثبات والتادي الى المقصود تارة والتباعد
عنه اخرى فيكون استعارة تمثيلية ايضا ثم انهم بنوا امر المجاز المركب على ثبوت الوضع للمركبات
فالتزموا القول بان المركبات موضوعة بازاء المعاني المركبة كما ان المفردات موضوعة بازاء المعاني
المفردة توجيها لقيود ذلك المصطلح فلكون المجاز المركب مستلزما حصره بالمفرد محتجا عليه بان
المركبات لا وضع لها فلا يتطرق التجوز اليها اذ التجوز من توابع الوضع والحق ما ذهب اليه
الاكثرون من ثبوت المجاز في المركب لكنه عندي لا يبتني على ان يكون للمركب وضع مغاير
لوضع مفرداته كما زعموه بل يكفي فيه مجرد وضع مفرداته لمعانيها الافرادية فان كل مفرد من
المفردات اذا دل على معناه الافرادي بالوضع فقد دل المركب منها على المركب منها بالوضع
انما المراد بالمعنى المذكور هو نفس مدلول المفردات المشتملة على النسبة كما ان المراد باللفظ (المركب م)
المركب هو نفس الالفاظ المفردة المشتملة على النسبة اللفظية وكما يجوز بقاعدة الوضع او
الطبع ان يستعمل اللفظ المفرد في غير معناه الاصلي اذا كان بينه وبين معناه الاصلي علاقة كذلك
يجوز بالقاعدة المذكورة ان يستعمل اللفظ المركب في غير معناه الاصلي اذا كان بينهما علاقة
وان لم يكن للمفردات علاقة فالمركب المستعمل في غير معناه الاصلي مجاز بالنسبة الى وضع مفرداته
فظهر انه يكفي في مجازية المركب استعماله في غير ما وضع له مفرداته كما انه يكفي في كونه حقيقة
فيه استعمال مفرداته فيما وضعت بازائه واما ما التزموا به من ان المركبات موضوعة
بازاء معانيها التركيبية بوضع مغاير لوضع مفرداته فضعفه ظاهر اذ بعد وضع المفردات
اعني الطرفين والنسبة لا حاجة الى وضع المركب لحصول المقصود بدونه فان وضع الطرفين
لطرفي الحكم والنسبة اللفظية للنسبة الذهنية من حيث قصد مطابقتها الواقع كاف
في افادة ما هو المقصود قطعا فلا يبقى هناك حاجة تمس الى وضع المركب وايضا لو كان المركب
من الطرفين والاسناد موضوعا بازاء المركب من مدلوليهما لدل كل جملة خبرية بحسب وضعها على

الصدق قطعا

ذ مجاز المفرد والمركب

الاخبار بوقوع مدلولها مرتين تارة تفصيلا وثانيا لما ذكرنا واخرى اجمالا لما ذكروه على قياسها الى
الانشائية وغيرها وهذا مما لا يلتزمه ذو مسكة نعم لو قيل بان الهيئة التركيبية وما يقوم مقامها
موضوعة لمجرد النسبة والربط والمجموع المركب موضوع لافادة مطابقتها للواقع لم يلزم منه
المحذوران لكنه مع فساده في نفسه بشهادة الوجدان على خلافه ومخالفته لظاهر كلماتهم بل صريحها
غير مجد في المقام اذ لم يقصدوا بالتجوز في المركب التجوز في مثل هذا المعنى ثم ان العلامتين
التفتازاني قطع بان المفردات في المجاز المركب مستعملة في معانيها الاصلية والتجوز انما هو
في استعمال المركب ووافقه المحقق الشريف عليه ومن الناس من ذهب الى انها مستعملة
في معانيها المجازية نظرا الى انتفاء التقديم والتاخير والرجل مثلا هنالك هذا ما وقفنا
عليه من كلماتهم ولا يخفى ما فيها من الضعف لان اللفظ في اطلاق واحد لا يصح ان يقع
مستعملا في معنيين على ما سيأتي تحقيق الكلام فيه سواء كانا افراديين او كان احدهما افراديا
والاخر تركيبيا وسواء كانا حقيقيين كما لو قيل عبد الله واريد به مسماه باعتبار معناه
التركيبي ورجل باعتبار معناه الاصلي او مجازيين كما في المقام على الوجه الثاني او كان
احدهما حقيقيا والاخر مجازيا كما في المقام على الوجه الاول لان مستندنا على المنع مطرد
في الجميع على ان كلامهم لا يبتني على مجرد الجواز بل على تعيين الاستعمال وظهوره كما لا يخفى
وهو اظهر فسادا من القول بالجواز بل التحقيق ان مفردات المجاز المركب غير مستعملة في
شيء من معانيها لا الحقيقية ولا المجازية وانما المستعمل هو المجموع وما يسبق الى النظر من
ان اللفظ المفرد لا يقع في صحيح الاستعمال الا والمراد به اما معناه الحقيقي او المجازي فانما
يجري اذا كان اللفظ المفرد مبنيا على افراده واما اذا جعل مركبا مجازيا صح ان يجرد عنهما
كما لو جعل مركبا حقيقيا مع ان النحو مفروض بصورة الحكاية كلمة ثم قولهم بان مفرداته
مستعملة في معانيها الحقيقية لا يجري في النسبة الخبرية الدالة على الاسناد الا حيث يقصد الاسناد
وظاهر ان صحة المجاز المركب لا يتوقف عليه وقول المحقق الشريف في المثال المذكور
ولا تجوز في الهيئة التركيبية لان اسناد التردد الى المخاطب حقيقة وانما المجاز فيما عبر
عن التردد به ظاهر الفساد لان الاسناد اللفظي في تقدم وتأخر موضوع للاسناد المعنوي الذي
اريد من حدث التقدم والتاخر الى المخاطب لا الاسناد حدث اخر اليه اريد من المركب

لا مفردا ولا منضما فان ذلك على تقدير صحته لا يكون الا مجازا ولو اعتبر التجوز في تقدم وتأخر فقط
خرج عن كونه استعارة تمثيلية مع اشتماله على تقديرها وتنبيه ان كلماتهم هذه ناشئة من الخلط
بين المجاز المركب والكناية المركبة لتقاربهما في المعنى وتوضيحه ان قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى يستعمل تارة باعتبار التركيب في معنى قولنا اراك مترددا بحيث لا يراد به الا هذا المعنى
وظاهر ان هذا المعنى غير معناه الاصلي فيكون مجازا لا محالة وليس شيء من مفرداته مستعملا
في معنى وانما لوحظ معانيها واستعمل المجموع ويستعمل اخرى ويراد معاني مفرداته حقيقة
او مجازا لينتقل منها الى لازمها وهو اسناد التردد الى المخاطب ويكون حينئذ كناية وكذا الكلام
في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فانها قد تطلق ويراد بها كونه جوادا فتكون
حينئذ مجازا مركبا وقد تطلق ويراد بها معانيها لينتقل منها الى لازمها وهو كونه جوادا وحينئذ تكون كناية
وذلك ان تعتبر الوجهين في جانب المجاز فان المجاز المركب على ما يساعد عليه التحقيق لا يختص بالمركبات
التامة فما ذكروه من ان المفردات في المثال المذكور مستعملة في معانيها انما يتم على التقدير الثاني
وما ذكروه من ان المجموع مستعمل في معنى اراك مترددا انما يتم على التقدير الاول ثم اعلم ان
محققي علماء البيان جعلوا الكناية قسيما للحقيقة والمجاز وعرفوها بلفظ اريد به لازم معناه
مع جواز ارادته معه فاخرجوها عن حد الحقيقة لكونها مستعملة في غير ما وضعت له وعن
حد المجاز لاعتبارهم فيه الاقتران بالقرينة المانعة عن ارادة ما وضعت له وعدم منعها
فالمراد بطويل النجاد وكثير الرماد طويل القامة والجواد مع جواز ارادة معناها الاصلي
ايضا ووجهه التفتازاني بان المراد جوازه من حيث كونه كناية وان امتنع من جهة خصوص
المادة كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء اذا جعلناه كناية من قبيل قولهم مثلك لا يبخل على ما صرح
به صاحب الكشاف وايضا كثيرا ما تخلو الكناية عن ارادة المعنى الحقيقي كما يقال فلان كثير الر
ماد وجبان الكلب وان لم يكن له رماد ولا كلب واعترض بذلك على السكاكي حيث جعل المراد
في الكناية معنى اللفظ مع لازمه اقول والتحقيق ان الكناية تقع على انحاء الاول ان يستعمل اللفظ
في الملزوم لينتقل منه الى اللازم واللفظ المستعمل كذلك ان كان الملزوم معنى حقيقيا للفظ
كان استعمالا حقيقيا وان كان معنى مجازيا كان مجازا فقولنا زيد كثير الرماد جملة خبرية ان
استعملت في معناها الحقيقي بان قصد بها الاخبار عن كثرة الرماد حقيقة لينتقل منه الى اللازم

معناه اخر

ذ الكناية

معناه اعني كونه جوادا كان اللفظ حقيقة لا محالة لانه لم يستعمل حينئذ الا فيما وضع له وقصد الانتقال
منه الى اللازم غير مخل بذلك وان استعملت في صورة معناها بان قصد بها صورة الاخبار
عن كثرة رماده لينتقل منه الى اللازم لزم التجوز في الاسناد لانه لم يوضع لصورة الاخبار
بل لحقيقته فيكون اللفظ باعتباره مجازا وعلى التقديرين تكون الكناية في المركب ويمكن ان
يجعل المحمول حقيقة في المثال المذكور هو الجواد المدلول عليه بذكر ملزومه ولفظ كثير الرماد
وان كان محمولا عليه بحسب الظاهر لكنه انما جيء به لينتقل منه الى المحمول الحقيقي اعني الجواد فيحمل
عليه فتكون الكناية في المفرد اعني المحمول وعلى التقادير يكون اللفظ مستعملا في الملزوم لاجل
انتقال الى اللازم فكل منهما مراد لكن احدهما بلا واسطة والاخر بواسطة واما لو استعمل كثير
الرماد في الجواد نظرا الى علاقة اللزوم كان مجازا مرسلا قطعا كما مر الثاني ان يستعمل اللفظ
في لازم معناه بقرينة خفية وامارة ضعيفة في موارد يتسامح فيها في الدلالة ويكتفى فيها
بمجرد الايهام والاشارة حتى ان المستعمل حينئذ قد تدعوه الحاجة الى الانكار فيتمكن من ارادة اللازم
ويمنع السامع من التسامح في تنزيل الكلام عليه ولو فسر الكناية بهذا الوجه امكن الفرق بينها
وبين المجاز بحسب الاصطلاح باشتراط الصراحة في القرينة او الظهور المعتد به وبهذا
تثلث الاقسام بالنسبة الى علم البيان لتعلق الغرض فيه ببيان مطلق الدلالة وتفاوتها
بالنسبة الى هذا العلم اذ لا عبرة في مقام الاستدلال بمثل تلك الدلالة الثالث ان يستعمل اللفظ
في معناه او في لازمه مع نصب امارة موجبة لتردد السامع بينهما تنبيها على ان كلا منهما
مناسب للمقام وهذا في غير المشتركات انما يتم على القول بان قرينة المجاز قد تكافئ ظهور الحقيقة
بحيث يحصل التردد بينهما كما ينبه عليه مصير بعضهم الى التوقف في المجاز المشهور واما على القول
بعدم ظهور المجاز بحيث يكافئ ظهور الحقيقة فلا يتم ذلك الرابع ان يستعمل اللفظ في احد معنييه
المتكافئين في الظهور حقيقة كانت او مجازية او مختلفة بقرينة خفية يعول عليها في مقام
التسامح قصدا الى التمكن من الانكار مع الحاجة الخامس ان يستعمل اللفظ ويراد به كلا معنييه
الحقيقية والمجازية بقرينة حالية او مقالية على ان المعنى الاخر ايضا مناسب للمقام
وهذا النوع مبني على القول بجواز الاستعمال كذلك واما ما ذكروه من ان لفظ الكناية مستعمل في الملزوم
مع اللزوم او مع جواز ارادته معه فمبني على القول بجواز استعمال اللفظ في معنييه وهو

باطل عند نا على ما يأتى بيانه ان شاء الله واما الفرق بينها وبين المجاز بوجود القرينة المانعة من
ارادة الحقيقة فيه دونها فغير مستقيم لان القرائن التى توجد فى المجاز غالبا انما تشهد
على ارادته دون نفى ارادة الحقيقة الا ترى انهم يمثلون للمجاز بنحو رايت اسدا يرمى او
فى الحمام ومعلوم ان القرينة المذكورة لا تنافى ارادة الحقيقة ايضا بدليل صحة عطف قولنا
وليفترس على الاول ويعرف الاحكام على الثانى **تذنيب** الحق ان النسبة الخبرية اللفظية
موضوعة بازاء النسبة الذهنية الملحوظة من حيث كشفها عن الواقع وان اشتهر انها
طابقته او لا علم بها الا بشهادة المبادى وليست موضوعة لنفس النسبة الواقعية
والا لزم ان لا يكون لمطلق الاخبار الكاذب معنى لانتفاء النسبة الواقعية وليس فى
السلب دلالة عليه ولا لنفس النسبة مجردة عن اعتبار المطابقة للواقع والا لما دلت عليها
وضعا ولا الهاما من حيث مطابقتها للاعتقاد فقط او مع الواقع لما مر من قضية المبادى
نعم تدل على المطابقة للاعتقاد بالالتزام اذا تمهد هذا فاعلم ان من المصادر ما معناها
الايجاد والابداع كالخلق والانبات ومنها ما معناه التسبب الاعدادى ولو بوجه مخصوص
كالولادة والايلاد ومنها ما معناه القبول والاتصاف كالطلوع والاصفرار ومنها ما معناه
الالم ولو بحسب بعض الاقسام كالسرور حيث يتردد بين القسمين الاولين فيختلف
ما يتعلق باسناد هذه المصادر وما يشتق منها بحسب اختلافها فى هذه المعانى فان المسند اليه
الحقيقى فى القسم الاول هو الفاعل الموجد وفى الثانى السبب المعد وفى الثالث المتصف و
القابل وهكذا ولعدم فرق قوم بين هذه الاقسام توهموا ان اسناد السرور الى الرؤية فى
قولك سرتنى رؤيتك والطلوع الى الشمس فى قولك طلعت الشمس مجاز عقلى كاسناد الانبات
الى الربيع ومنشأه عدم الفرق بين الفعل والفاعل باعتبار معناهما اللغوى وبينهما باعتبار
معناهما الاصطلاحى فان الفعل الاصطلاحى قد لا يكون مدلوله هذا المعنى بل غيره كان
يكون انفعالا فيكون فاعله الاصطلاحى حقيقة ما يكون قابلة دون فاعله اللغوى وهكذا ثم
اعلم ان فى مثل قولهم انبت الربيع البقل وجوها احدها ان ينزل الربيع منزلة الفاعل
ويدل عليه باثبات بعض لوازمه من اسناد الانبات اليه فيكون الربيع ح استعارة بالكناية
ويكون الانبات او اسناده اليه استعارة تخييلية ولا تجوز ح فيه الا فى طرفى الاسناد فقط

والتزاما

وانا فى الاسناد فلان المراد بمعناه الحقيقى على ما مر ولا يلزم الكذب لابتنائه على التاويل وفى ح
طوهنيه بخلاف الكذب فانه لا يبتنى على التاويل الثانى ان يكون اسناد الانبات اليه مبنيا
على دعوى كونه فاعلا له نظرا الى كونه سببا اعداديا للروح فيكون المجاز عقليا حيث اعطى ما
ليس بفاعل حكم الفاعل واثره واقيم مقامه والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق انه لا تأويل
هناك فى نفس الربيع بخلاف الوجه السابق الثالث ان ينزل تسببه الاعدادى منزلة التسبب
الفاعلى فيعبر عنه باللفظ الدال عليه وح يكون الاسناد مجازا لغويا لانه غير موضوع لمثل
انبت للمتعلق بالسبب الاعدادى بل الفاعلى هكذا ينبغى تحقيق المقام **فصل** لا ريب فى ان
اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يسمى حقيقة كما لا يسمى مجازا لما عرفت من انهما من نوع
المستعمل ثم الحقيقة لا يستلزم المجاز لجواز ان يختص الاستعمال بالمعنى الموضوع له وهذا ظاهر
واما عكسه ففيه قولان والظاهر ان النزاع هنا فى الالفاظ اللغوية وان المراد بالحقيقة والمجاز
ما يتناول المفرد والمركب على ما يرشد اليه حجة بعض القول بالاستلزام انه لو لم يستلزم لعرى
الوضع عن الفائدة اذ فائدته الاستعمال فى تراكيب الكلام واللازم باطل قطعا واجيب تارة
بمنع الملازمة لان التجوز فيه فائدة تترتب عليه واخرى بمنع بطلان اللازم اذ لا يجب ان يترتب
على الشئ ما قصد به ويمكن المناقشة فى الاول بان فائدة الوضع للمعنى المجازى اكثر لاستغنائه عن
مؤنة القرينة والخروج عن ظاهر الاستعمال فالعدول عنه اخلال بالحكمة وفى الثانى بانه انما
يتم لو ثبت ان الواضع ليس هو الله سبحانه وان الوضع ليس بالهام لان قصده لا يتخلف
على الشئ راجع الى الجهل بحاله والوجهان كما ترى ويمكن ان يستدل فى منع الملازمة بجواز وقوع
الاستعمال فى المعنى الموضوع له بعد الاستعمال فى غيره اذ لا يلزم مقارنة الاستعمال للوضع
حجة النافى للاستلزام وجهان الاول انه لو استلزم لما كان لنحو قامت الحرب على ساق و
شابت لمة الليل من المركبات حقيقة والتالى منتف قطعا واورد عليه اولا بالنقض بانه
منقوض بالرحمن فان المجاز يستلزم الوضع لمعنى بالضرورة فاذا لم يكن هناك معنى يستعمل فيه
معنى ليوضع له وثانيا بالحل بان الوضع والاستعمال لا يستدعيان تحقق المعنى فى الواقع
بالنسبة الى الممتنعات فان قولنا الواحد نصف الاثنين وان النقيضين يجوز ان يرتفعا
الحقيقة ذلك موضوع للاسناد ولا الاصدق على المخبر به كاذب مع ان المعنى لا تحقق له الا فى الفرض

وان اريد به التحقق ما يتناول ذلك ضعفنا انتفائه فى المقام والجواب ان ورود هذين الايرادين
مبنى على ان يكون الوجه انتفاء التالى لتحقق المعنى وليس كذلك اذ ليس المأخوذ فيه الا انتفاء الحقيقة
وذلك لا يقتضى الا انتفاء الاستعمال فيرجع الى دعوى القطع بان هذين المركبين او هذين
التركيبين لم يستعملا فى غير المعنى المجازى فاندفع المحذوران ولا يمكن النقض بلفظ الاستعمال
فى معناها الحقيقى لان المقصود منه بالاستعمالات السابقة مع عدم ان الكلام لا يختص بها بل يجرى
فى نظائرها مما لم يحصل واجاب الحصرى عن الدليل المذكور بان المركبات لا وضع لها وانما الوضع
لمفرداتها والتجوز من توابع الوضع فلا مجاز الا فى المفردات فالمجاز فى الفرض المذكور اما فى المسند او المسند اليه
ولا ريب فى ثبوت الحقيقة فيهما اما الاسناد فليس له الا جهة واحدة فى الكل لا يختلف باختلافهما عند الاكثر
فلا يتطرق التجوز اليه ويرد بان البيان المذكور انما يتجه فى مثل شابت لمة الليل فان المحقق
فيه ان اللمة مجاز عن سواد الليل والشيب مجاز عن حدوث البياض فيه واما نحو قامت الحرب على
ساق ونظائره فلا يتجه فيه ذلك اذ لا تجوز فى شئ من مفرداته بل فى المركب حيث شبه حال الحرب
بحال من يقوم ولا يقعد فيكون استعارة تمثيلية على حد قولهم للمتردد ارى انك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
هذا وتحقيق المقام ان للمستدل ان يدعى ان الهيئة فى قامت الحرب على ساق مثلا موضوعة
للاسناد الى الفاعل الحقيقى ولم يستعمل فيه واستعملت فى الاسناد الى الفاعل المجازى فيكون مجازا لغويا
بلا حقيقة اتجه عليه ان يقال لا نسلم ان الهيئة موضوعة للاسناد الى الفاعل الحقيقى والا لزم ان
لا يكون للاخبار الكاذبة معنى بل للاسناد الى مطلق الفاعل ولو كانت فاعليته ادعائية اذ لا يعقل من
الاسناد الا معنى واحد وهو جار فى جميع الموارد نعم اذا اسند الفعل الى غير من هو له كان
هناك مجاز بحسب العقل حيث جعل غير الفاعل فاعلا واعطى حكمه حتى صح اسناد الفعل اليه على
الحقيقة وظاهر ان النزاع هنا فى المجاز اللغوى لا غير وان اراد ان الهيئة موضوعة للاسناد
استعملت فى المقام فى غير الاسناد كما لو استعملت الهيئة فى انبت الربيع البقل واريد بها النسبة
الظرفية اى فى الربيع فللخصم ان يمنع صحة اعتباره فى المقام لكن قد سبق ان التحقيق جواز ذلك
فى مثل الفرض المذكور فيصير ما ادعيه المجيب بعد عدم تطرق التجوز الى الاسناد لكنه لا يجدى للمستدل
ايضا لجواز سبق استعمالها فى المعنى الاخر عليه وان اراد ان المجموع المركب من تلك المفردات موضوع
لافادة المركب من معانيها ولم يستعمل فيه واستعمل فى مشابهه على طريق التمثيل وذلك بان شبه

ثبات الحرب

ثبات الحرب واستقرارها بصورة موهومة وهى قيامها على ساق فعبر عن معنى الاول بالمركب
الموضوع للمعنى الثانى استقام كلامه مبنيا على ما عليه جماعة من ان المركبات موضوعة بازاء معانيها
التركيبية كما ان المفردات موضوعة بازاء معانيها الافرادية الا ان الخصم لم يساعد على ذلك وقد
مر تحقيق الكلام فيه واما التجوز فى المسند فيمكن باستعمال القيام المقيد بقولنا على ساق فى معنى
الاشتداد فيكون من باب المجاز فى المركب لا بشكل الجزء وبتوسطه حتى بين اجزاء المركب كما تسالم
به فى المجاز المركب حيث يفصل المحافظة على التركيب الاصلى او بان يراد بالقيام الثبات او ما يقرب منه
وبالساق الحاجب ويكون المجموع كناية عن اشتدادها او يراد بالساق الشدة كما فسر بها فى قوله تعالى
يوم يكشف عن ساق فيكون من باب المجاز فى المفرد واما التجوز فى المسند اليه فلانه تنزل الحرب
منزلة انسان ذى ساق فيستعمل فيه مجازا ويطلق على الحرب من باب اطلاق الكلى على الفرد فيكون
من باب الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكى وقد مر تحقيق الكلام فيه وقس على ذلك الكلام
فى نظائره والثانى ان لفظ الرحمن موضوع فى الاصل لرقيق القلب ولم يستعمل فيه واستعمل فيه
تعالى مجازا فيتحقق المجاز بدون الحقيقة وقد يقرر بوجه اخر وهو ان لفظ الرحمن موضوع لذى
الرحمة مطلقا ولم يستعمل فيه واستعمل فيه تعالى من حيث الخصوصية مجازا فيثبت المقصود وكالاول
وكذلك الافعال المنسلخة عن الزمان فانها كانت فى الاصل موضوعة للزمان كما هو قضية كونها
افعالا ولم تستعمل الا مجردة عن الزمان مجازا واورد عليه من وجهين الاول انهم اطلقوا الرحمن
اليمامة على مسيلمة الكذاب حتى قال فيه بعضهم وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فانقدح
انه لم يستعمل فى معناه الحقيقى الثانى انا لا نسلم ان الالفاظ المذكورة لم تستعمل فى معانيها الاصلية
فى صدر اللغة اذ عدم الاطلاع لا يقضى بعدم الوقوع واجيب عن الاول بان الاطلاق المذكور مردود
لوقوعه بعد النقل وهجر المعنى الاول فلا يعتد به وهذا مبنى على ان اللفظ اذا هجر بالنسبة الى معنى لم
يصح اطلاقه عليه بحسب ذلك الوضع والتزام بعيد اللهم الا ان يقال لحصل هناك منع عرفى بحيث
صح اطلاق اللفظ المذكور على غيره نعم وهو بعد محل نظر واما ما يقال من ان الاطلاق المذكور
فى كفرهم فلا يصلح للجواب اذ لا ينافى ذلك صحة الاستعمال كسائر كلمات الكفر وقول التفتازانى
بان الاطلاق المذكور كاطلاق لفظ الجلالة على زيد تعنتا فانه لا يعتد به لا يعتد به لظهور الفرق
فان لفظ الجلالة غير موضوع لزيد لا لغة ولا عرفا فلا يصح الاستعمال بوجه بخلاف لفظ الرحمن

بل التحقيق في الجواب ان يقال يكفي في اثبات المقصود الاستعمالات السابقة على دلالة الاستعمال وفي
الثاني بالاستقراء فانا تتبعنا كلماتهم فلو ظفرنا باستعمالهم اياها في معانيها الاصلية وظاهر ان
عدم الاطلاع بعد الاستقراء يورث الظن بالعدم وهذا وسبق الكلام في حجية الظن في مثل
هذه المسئلة **فصل** الحق كما عليه المحققون امكان الاشتراك ووقوعه في اللغة ومنهم من
اوجب وقوعه ومنهم من احاله والظاهر ان النزاع في الالفاظ اللغوية الاصلية او فيها وفيما يجري
مجريها لا غير ضرورة ان كل واضع لا يلزم ان يكون حكيما ولا مطلعا على جميع اوضاع اللغة و
ينبغي ان يراد بالاشتراك هنا مجرد كون اللفظ الواحد موضوعا باوضاع متعددة لمعان متعددة
سواء كانت الاوضاع ابتدائية او لاقية او النقل التعييني والارتجال فان حجة الموجبين لا
يقتضي تعيين النوع الاول وحجة القول بالاحالة تقتضي احالة الاقسام الثلاثة نعم لو اعتبر الحجر
بينهما امكن توجيه القول بالاحالة ايضا ثم المراد بالوجوب لزوم وقوعه من حيث الحكمة الداعية اليه
على التعيين وبالامتناع لزوم عدمه من حيث اخلاله بها وبالامكان انتفاؤهما او يوجب شيئا من ذلك
وعلى هذا يلزم القائل بوقوعه القول بوجوبه نظرا الى ما يحقق في محله من ان ما لم يجب لم يوجد لاختلاف
معنى الوجوب ويلزم الاشاعرة المصير الى امكانه على اصلهم المعروف من نفي التحسين والتقبيح
ثم من القائلين بوقوعه في اللغة من منع وقوعه في القران والحق وقوعه فيه ايضا لنا على امكانه عدم ما
يقتضي وجوبه وامتناعه وعلى وقوعه في اللغة النص اللغويين عليه في الالفاظ كثيرة كالقرء في
الطهر والحيض والعين في الجارية والجارحة وعسعس في اقبل وادبر وظاهر ان نقلهم اذا سلم
عن المعارض كان حجة اتفاقا ثم ثبوت الاشتراك في هذه الالفاظ يقضي بوقوعه في القران لو
وقوعها فيه احتج الموجب بامرين الاول ان المعاني غير متناهية والالفاظ متناهية لتركبها من حروف متناهية
فاذا وزعت الالفاظ على المعاني بقي ما زاد على عدد الالفاظ مجردة عن لفظ يكون بازائها وح فاما
لا تكون تلك الالفاظ وضعت ثانيا بازائها فيلزم الاخلال بالمصلحة التي تضمنها الوضع
او وضعت فيلزم الاشتراك الثاني انه لو لم يقع لكان الموجود في القديم والحادث مشتركا
معنى والثاني باطل اما الملازمة فلان هذا اللفظ يطلق عليهما اطلاقا حقيقيا فلو لم يكن من جهة
وضعه لخصوصهما كان من جهة وضعه لما يشترك بينهما وهو المقصود بالملازمة واما بطلانه
فلان المشترك بين كان نفس الذات فليس مشتركا وان كان صفة فهي في القديم واجب وفي الحادث

وبه حجة من اوجب وقوع الاشتراك

ممكن فلا يكون امرا واحدا والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته وممكنا لاخرى وهو محال
والجواب اما عن الاول فبان المعاني وان كانت غير متناهية لكن وضع الالفاظ بازاء افرادها
يوجب اوضاعا غير متناهية وهي على تقدير صحة صدورها من الواضع لا فائدة الا في قدر متناه
منها لامتناع تعقل امور غير متناهية او استعمال الالفاظ بحسب وضع غير متناهية فيلغو الوضع
فيما زاد عليه سلمنا لكن المعاني انما لا يكون متناهية بجزئياتها واما بالنظر الى كلياتها العالية
او ما يقربها فهي متناهية وظاهر ان الوضع بازائها مغن غالبا عن الوضع بازاء الخصوصيات
والجزئيات لحصول المقصود بتركيب بعضها ببعض سيما مع انفتاح باب المجاز فلا يلزم تناول
الوضع لجميع الالفاظ فضلا عن وقوع الاشتراك فيها وقد يجاب بمنع تناهي الالفاظ لانها
مركبة من الحروف بتراكيب غير متناهية فهي ايضا غير متناهية وان كانت الحروف التي تتركب
منها متناهية كمراتب الاعداد ويمكن دفعه بان القدر الذي يقع معه الانتفاع في الاستعمال
متناه قطعا فيتم به ما اراده الخصم الا ان هذا لا يصح ظاهر كلامهم ولو تمسك المستدل بان القدر
الذي يصح الانتفاع به من الالفاظ اقل من القدر الذي يحتاج الى التعبير عنه من المعاني فالحكمة
الداعية الى الوضع الداعية الى الاشتراك لكان اقرب الى منهج السداد ولم يحتج الى اخذ تلك
المقدمات المتضمنة الفساد لكنه ايضا مدفوع بما عرفت نعم يتجه البيان المذكور في اثبات وجوب
الاشتراك في غير الالفاظ اللغوية الاصلية كالاعلام فان الحاجة تمس الى وضع اللفظ بازاء
مسمياتها وقلة الالفاظ التي يصح الانتفاع بها بالنسبة اليها يوجب وقوع الاشتراك فيها
وقد نبهنا على خروج ذلك عن محل النزاع واما عن الثاني فبانا نختار انه صفة ولا يلزم ان لا
يكون امرا واحدا لان الاختلاف في صفتي الايجاب والامكان لا يقتضي الاختلاف في الموصوف
كما في سائر الصفات الاعتبارية مع ان هذا الدليل على تقدير تسليمه لا يقتضي وجوب الاشتراك
بل وقوعه وهو اعم مما ادعيه المستدل احتج من احاله الاشتراك بانه يخل بالتفهيم المقصود من
الوضع لخفاء القرائن والجواب ان البيان ممكن بمعونة القرائن الواضحة مع ان القصد قد
يتعلق بالبيان الاجمالي لحكمة داعية اليه احتج من منع وقوعه في القران بانه لو كان مبينا لزم التطويل
بلا فائدة لامكان الاداء بغيره بدونه والا لزم عدم الافادة وشيء منهما لا يليق بكلام الله والجواب
ان المقام ربما لا يفي للمعنى المقصود من حاجته الى قرينة لفظية فلا يلزم التطويل مع ان القرينة

ان عند المحقق بحقق الوجوب والامكان في منشأ الانتزاع

تتمة

اللفظية ربما تكون مقصودة في الخطاب لنفسها كما في قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا فلا يلزم التطويل بغير
فائدة على ان اللفظ المشترك قد يكون افصح من غيره واوفق بالقافية ونحو ذلك فيترجح من جهته
مضافا الى ان المشترك لا يخلو من دلالة اجمالية والغرض قد يتعلق بها واعلم انه قد اشتهر ان المجاز
يستدعي قرينتين احديهما صارفة عن المعنى الحقيقي والاخرى معينة للمعنى المراد من المعاني المجازية
بخلاف المشترك فانه انما يستدعي قرينة واحدة معينة للمراد من بين المعاني الحقيقية لا غير وكان
هذا الفرق مبني على القول بان الكناية قسم من الحقيقة والمجاز وان المجاز استعمال اللفظ في الملزوم
مع عدم جواز ارادة الملزوم والكناية استعماله في اللازم مع جواز ارادة الملزوم معه فان
يستدعي قرينتين اي ما يدل على الامرين وان كان امرا واحدا بخلاف المشترك واما على ما حققنا
في معنى الكناية وما سيأتي تحقيقه من عدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد فالقرينة
المعتبرة في المقامين هي القرينة المعينة للمعنى المراد والصرف يتأتى فيهما من جهة المنع عن
الجمع **فصل** الترادف واقع في اللغة لنص اللغويين عليه في الالفاظ كثيرة خلافا لبعضهم
حيث منع من وقوعه وجعل ما عد منه من باب اختلاف الذات والصفة كالحيوان والماشي
او اختلاف الصفات كالمنشي والكاتب او اختلاف الصفة وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح
ونحو ذلك احتج بامرين احدهما ان احد الوضعين مغن عن الاخر لحصول المقصود وهو
الافهام به فيكون عبثا فيمتنع صدوره من الواضع الحكيم والثاني انه لو وقع فاللفظ الثاني
لا يعرف الا وهو محال للزوم تعريف المعرف وتحصيل الحاصل والجواب المتجه الحمل المذكور
فانه تعسف ظاهر في كثير من الموارد يأبى عنه كلماتهم فلا وجه لان يرتكب من غير ضرورة تلجئ
اليه واما عن الاحتجاج الاول فبانه انما يتم اذا كان المقصود من الوضع الثاني مجرد التفهيم
وليس كذلك اذ قد يقصد به التوسعة في المحاورة وتيسير التفنن في الكلام وموافقة
الوزن والسجع وتيسير انواع البديع الى غير ذلك واما عن الثاني فبان الوضع الثاني
ليس لتحصيل التعريف الحاصل بالاول بل لما مر من الاسباب المتعددة ولا محذور فيه
واعلم ان ما ذكرناه انما يتجه بالنسبة الى مطلق الالفاظ العربية او اللغوية كما هو الظاهر واما
اذا كان بالنسبة الى الالفاظ التي وضعها الواضع الاول كالذي اوردناه في معرض الاثبات
لا ينهض دليلا عليه لان نص اللغويين على ترادف بعض الالفاظ لا يقتضي ان يكون ذلك بحسب اصل

تعريف

اللفظ مع ان الاصل تأخر الحادث **تتمة** ومنهم من جعل الحد والمحدود من باب الترادف لانه يتبدل
لفظ بلفظ اجلي به وغيرا ان الحد يدل بمفرداته على المعنى التفصيلي باوضاع متعددة بخلاف المحدود
فانه يدل على المعنى الاجمالي بوضع واحد فلا تكون الدلالة من جهة واحدة نعم ان اريد بالحد ما
يتم التعريف اللفظي وكان الحكم ايجابا اجزئيا او لم يعتبر اتحاد الجهة في الترادف اتجه ذلك ثم هل
يجب صحة وقوع احد المترادفين موضع الاخر قيل نعم لانه لو امتنع فاما من جهة التركيب ولا حجر فيه
اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا واما من جهة المعنى ولا يعقل ذلك فيه لانهما
واحد فيهما او فيه نظر لانا نختار ان الامتناع من جهة التركيب وذلك لجواز ان يكون الواضع
قد اعتبر في استعمال احدهما ما لم يعتبره في الاخر كما في الصلة المتصلة والمنفصلة وقد يستدل على ذلك
بان ذا مرادف صاحب ولا نقع مكانه عند الاضافة الى بعض المعارف وهذا انما يتم لو لم يجعل
الالفاظ اللازمة للاضافة متضمنة لمعنى الاضافة وقد تقدم الكلام فيه احتج المانع بانه لو
صح لصح تبديل لفظ الجلالة في تكبيرة الاحرام بمرادفه من العجمي والتالي باطل اما الملازمة فلانهما مترادفان
والتقدير صحة وقوع احدهما موضع الاخر وفيه منع الملازمة لان المقصود صحة وقوع الكلمة
موضوع الاخرى في افادة المعنى بحسب الوضع لا في ترتب الاحكام عليه بمقتضى الشرع وربما منع
بعض العامة من بطلان التالي بناء على صحته في مذهبه وقد يجاب بان المنع لاختلاط
اللغتين وهو ضعيف لورود الاشكال عليه بالتبديل بمرادفه ايضا **فصل** يعرف كل من الحقيقة
والمجاز بعلامات ودلائل منها نص اهل اللغة عليه مع سلامته من المعارض مما يوجب الترجيح
في نقله كالتمسك بالاصالة فيه على دعوى يرجع الاقتضاء عليه وكذا الخبير بكل اصطلاح اذا
اخبر كذلك وهذا مما لا يعرف فيه خلاف واما عند التعارض فان امكن الجمع تعين والا فان
كان التعارض بين النفي والاثبات بمعنى القول بالاثبات والاخر يعتضد بالاخر مما يترجح به عليه لان
مرجع الاثبات الى الاطلاع ومرجع النفي الى عدم الاطلاع غالبا والا فالتعويل على ما كان الظن معه اقوى
كالمعتضد بالشهرة او باكثرية اطلاع ناقله او حذاقتهم او نحو ذلك ثم التعويل على النقل مقصور على
الالفاظ التي لا طريق الى معرفة حقائقها ومجازاتها الا بالنقل واما ما يمكن معرفة حقيقته ومجازه
بالرجوع الى العرف وتتبع موارد استعمالها حيث يعلم او يظن عدم النقل فلا سبيل الى التعويل فيه
على النقل ومن هذا الباب اكثر مباحث الالفاظ المعروفة وفي هذا الفن كمباحث الامر والنهي والعام

والخاص ولهذا تريهم يستندون في تلك المباحث الى عدم النقل والسر في ذلك ان التعويل على
النقل من قبيل التقليد وهو محظور عند التمكن من الاجتهاد ولان الظن الحاصل منه اضعف
من الظن الحاصل من غيره كالتبادر وعدم صحة السلب الا الغالب حصول العلم فالعدول عنه عدول
عن اقوى الامارتين الى اضعفهما وهو باطل ومنها التبادر وتبادر الغير فالاول علامة الحقيقة والثاني
علامة المجاز والمراد بالتبادر ظهور اللفظ المجرد عن القرينة في المعنى فلا يرد النقض بالمجاز المحفوف
بالقرينة حيث يتبادر منه المعنى المجازي لانه اذا تجرد عنها لم يتبادر معناه المجازي الى الفهم ولا فرق
في القرينة بين ان تكون شهرة او غيرها لكن تجريد اللفظ عن قرينة الشهرة لا يمكن حال الاشتهار الا
بتجريد النظر عنها لكونها لازمة له ومنهم من نفى تحقق ذلك وجعله مجرد فرض لا حقيقة له نظرا
الى ان اللفظ اذا بلغ في الاشتهار الى حيث يتبادر منه المعنى فقطع النظر عن الشهرة لا يجدي عن تبادره
وجوابه انا نجد من الالفاظ اذا طلق يتبادر منه معناه الحقيقي لكن النفس تنصرف عنه الى معناه
المجازي بملاحظة شهرة اطلاقه عليه فان التبادر المستند عند السامع الى الشهرة يستلزم ملا
حظتها عند حصوله ولو اجمالا ويمتنع مع قطع النظر عنها راسا نعم لقائل ان يقول لا فرق ح
بين الشهرة في المنقول بالنسبة الى من حصل النقل عنده بالشهرة وبين الشهرة في المجاز المشهور
فان كلا من الشهرتين سبب التبادر وقطع النظر عن كل منهما يقتضي عدم حصول التبادر
ويمكن دفعه بان الشهرة في المنقول لا يلزم ملاحظتها وانما يلزم ملاحظة الاختصاص الناشئ
منها كما في سائر الحقائق فان الوضع بكلا نوعيه يوجب اختصاص اللفظ بالمعنى وهو يعرف لها
بمراجعة الوجدان عند ملاحظة اللفظ والعلم كاف في الانتقال ولا حاجة الى العلم بسببه من
التعيين او الغلبة بخلاف الشهرة في المجاز المشهور فانها قرينة على التجوز فلا بد من ملاحظتها
ولو اجمالا ليتحقق الصرف اليه نعم يبقى الاشكال فيما اذا استند العلم بالنقل الى ملاحظة الشهرة
والغلبة وهذا لا مدفع له فالتحقيق ان يقال التبادر الذي نعتبره علامة الحقيقة هو التبادر
الاستقلالي ولا ريب ان المعنى المنقول اليه يتبادر من المنقول اولا بخلاف المعنى المجازي في المجاز
المشهور فانه يتبادر منه من حيث كونه متفرعا على معنى اخر ولهذا تجد الاثار المقصودة من
المجاز كالمبالغة والبلاغة وغيرهما مما يبتنى على ملاحظة المعنى الحقيقي ولو اجمالا مترتبة عليه
بخلاف المنقول فانه بعد النقل يتجرد من تلك الاثار وكسائر الحقائق وبهذا اتضح الفرق بين

وانسباقه منه الى الفهم

المنقول

المنقول والمجاز المشهور ويسقط ما قد يتوهم من ذكر الفرق بينهما وبما حققنا يظهر ضعف ما زعمه الفاضل
المعاصر تبعا لبعض المتاخرين في الفرق بين المنقول والمجاز المشهور من ان التبادر في المجاز المشهور
بواسطة الشهرة وفي المنقول من نفس اللفظ ووجه الضعف ان التبادر في المنقول ايضا قد يستند
الى ملاحظة الشهرة كما عرفت فلا يتم الفرق ثم على المقام اشكالات منها انه لو صحت علامة الحقيقة لكان
كل لفظ حقيقة في ... لانه لا خفاء في ان هذا المعنى يتبادر منه عند الاطلاق وبطلان التالي يقضي
ببطلان المقدم والجواب ان المراد تبادر المعنى من حيث استناده الى الوضع ولا يلزم ذلك
لان المراد مطلق الاستناد وهو مشترك بين الحقيقة والمجاز ومنها ان اللفظ المشترك اذا استعمل
في غير ما وضع له فلا ريب في كونه مجازا مع انه لا يتبادر منه غيره فلا ينعكس علامة المجاز فلا يقال
يتبادر منه مفهوم احد المعاني وهو غيره قلنا لا نسلم انه يتبادر ذلك والا لزم ان يكون في المعين
مجازا المتبادر غير الذي هو مفهوم احد المعاني فيكون متواطيا وقد فرض مشتركا وايضا اطلاق
المشترك على مفهوم احد المعاني مجاز قطعا فيجب ان لا يتبادر والا لانتقضت علامة الحقيقة به
والجواب ان المتبادر هناك انما هو كل واحد مما صدق عليه احد المعاني وهو غيره ولا ريب في ان
اللفظ حقيقة فيه هذا اذا قلنا بان الدلالة لا تتوقف على الارادة فلا تتوقف دلالة المشترك على ذكر
القرينة واما اذا قلنا بالتوقف فلا يستقيم الجواب المذكور بل الوجه ح ان يلتزم بعدم انعكاسها ولا
ضير فيه لجواز ان تكون علامة الشيء اخص منه وعلى ذلك الحال في استعمال المشترك في احد معانيه
بالنسبة الى علامة الحقيقة ولك ان تمنع توقف دلالة المشترك على القرينة على القول المذكور لان الذي يتوقف
عليه توقف الدلالة على الارادة لا على تعيين مورديها ومنها ان هذه العلامة دورية لتوقف
التبادر على العلم بالوضع ضرورة ان الجاهل بالوضع لا ينتقل من اللفظ الى المعنى الموضوع له فلو توقف
العلم بالوضع على التبادر لزم الدور وايضا تبادر الغير انما يكون علامة للمجاز اذا لم يتبادر نفس المعنى
والا لورد النقض بالمشترك وعدم تبادر المعنى انما نعتبره اذا كان منشأه العلم بعدم الوضع اذ
على تقدير الجهل به يحتمل ان يكون الوضع متحققا ويكون الجهل به مانعا من حصول التبادر
فلا يمكن الاستناد اليه لاثبات كل من الاشتراك والمجاز او لاحدهما لانا نقول ح تكون العلامة
ح خالية من الفائدة لوقوع الخلاف في الاصل المذكور مع ان ظاهرهم الاتفاق عليها على ان الاصل
يجوز اخراجه بثبوت خلافه بخلاف العلامة فانه يجب اطرادها فلا يصح ان نعتبر منها

ان ذلك يتبادر من اللفظ لا من اللفظ المعنى الملحوظ والمراد هنا هو الثاني لانه الموضوع مع انا نمنع صدق المعنى على المدلول الاولي مع

تنبيه

ويمكن دفعه بما عبارة طريقا فيه لا حجة لمنعها هذا فلو توقف العلم بعدم الوضع على تبادر الغير لزم الدور
والجواب ان ما يتوقف عليه التبادر انما هو العلم بالوضع ولو اجمالا وما يتوقف على التبادر انما هو العلم
به تفصيلا فلا يتحد الطرفان على ان ما يتوقف على علمنا بالوضع انما هو نفس التبادر ولكن علمنا بالتبادر
لتبادر كما هو المقصود هنا فلا يتوقف على علمنا بالوضع بل يمكن استفادته من تنصيص اهل
اللغة والتتبع في موارد اطلاق اللفظ والتصفح في مواضع استعماله كما انا استقرينا فوجدنا اهل
العرف حينما اطلقوا لفظ الغيث من غير قرينة ارادوا به معنى واذا ارادوا منه معنى غيره نصبوا
عليه قرينة فنعلم من ذلك انه حقيقة في الاول مجازي في الثاني لا يقال العبرة بالتبادر في المحاورة مع
عدم مصادفة القرينة لا يستلزم الحقيقة لجواز ان يكون التبادر لقرينة خفية لا ربطها باللفظ
كما في المجاز المشهور لانا نقول لما كان المدار في اثبات وضع الالفاظ على الظن غالبا فمثل هذا الاحتمال
لندرته لا يورث الوهن فيه فان الظن انما يلحق الشيء بالاعم الاغلب ونعم ما يرشد الى ذلك
ان اعظم طرق اللغويين في تميز المعاني الحقيقية عن المجازية هو هذه العلامة على ما هو الظاهر ومعلوم
ان هذا الاحتمال قل ان لا يتطرق اليها فلو كانوا يلتفتون اليه لما حصل لهم التميز في معظم
الالفاظ ولك ان تتمسك ايضا في نفي القرينة باصالة عدمها لانها لم تكن قبل الاستعمال
فالاصل بقاؤها على العدم ولا يشكل بان الاصل مما يصح تخلفه عن مقتضاه لقيام امارة عليه بخلاف
العلامة فانها عبارة عن الخاصة وهي لا تتخلف لان الاصل على ما قررنا طريق الى العلم بتحقق العلامة
وليس بها ولا منها فالتخلف متطرق الى طريق العلامة لا الى نفسها فلا اشكال ومن هنا
يتبين ان الاصل في التبادر ان يكون وضعيا فيرجع عليه الى ان يتبين كونه اطلاقيا او بمعونة قرينة
ومنها ان اللفظ الموضوع للحقيقة المطلقة كثيرا ما يطلق فيتبادر منه الحقيقة الموجودة في ضمن
الافراد المتعارفة او الكاملة في تلك الحقيقة وح لو صحت تلك العلامة لكان اللفظ حقيقة في تلك
الافراد مجازا في الحقيقة المطلقة والمفروض خلافه والجواب ان المتبادر من اللفظ الموضوع للحقيقة
المطلقة ليس الا الحقيقة المطلقة وتبادر افرادها المتعارفة او الكاملة ليس لنظر الى نفس اللفظ
الموضوع بل بالنظر الى امور خارجية وبالجملة هناك امران ارادة الحقيقة وارادة كونها في ضمن
افراد مخصوصة فاللفظ انما يدل على الاول بالوضع والثاني انما يستفاد من شواهد
خارجية ومنها ان اللوازم البينة للمعنى تتبادر من اللفظ معه مع عدم وضعه لها فكان

التبادر يقتضي

التبادر يقتضي الحقيقة فلزم ان يكون اللفظ حقيقة فيها ايضا لتبادرها مع عدم وضعه لها وهو خلاف الفرض
وجوابه ان التبادر الذي هو علامة الحقيقة هو التبادر الناشئ عن نفس اللفظ والتبادر المذكور
ليس ناشئا منه بل من المعنى فان اللفظ انما يدل على لوازم معناه بواسطة دلالته عليه فلا اشكال ومنها
صحة سلب المعنى وعدمها بحسب نفس الامر اي من غير بناء على المسامحة والتاويل فالاول علامة المجاز والثاني
علامة الحقيقة وانما اعتبرنا القيد الاخير احترازا عما لو اعتبر صحة السلب وعدمها بحسب الدعوى والتاويل
في الصفة او الاسناد او المسند او المسند اليه كما لو قيل زيد حمار او ليس بانسان وادعى صحة ذلك
من غير تاويل او اول في الاسناد كما لو جعل النفي للانبات او بالعكس او المسند كما لو اريد بالحمار البليد
وبالانسان النوع الكامل منه او المسند اليه بعد ما جعل حقيقة من حقيقة المحمول او مغايرا له فانه
وان صح ذلك كله لكنه لا يقتضي الحقيقة ولا المجاز وكذا لو كان اللفظ المستعمل كما لو اطلق زيد واريد
به لفظه فان عدم صحة السلب محقق ولا حقيقة وذلك لان الاستعمال حينئذ مبني على المسامحة
والخروج عن ظاهر الاستعمال فان الظاهر من الاستعمال ان يكون على حسب ما يقتضي الوضع لانه
المتداول ونعم لبعض المعاصرين انه لا حاجة الى القيد المذكور لان المراد صحة سلب المعنى
الحقيقي حقيقة وعدمها والاصل في الاستعمال الحقيقة ولا يخفى ما فيه ثم على هذه العلامة اشكالات
الاول انها منتقضة بالمجاز المستعمل في الجزء او اللازم المحمولين كالانسان في الناطق والضاحك
فانه لا يصح ان يقال الانسان ليس بناطق او ليس بضاحك مع انه ليس حقيقة فيه وكذا الحال
العام اذا استعمل في الخاص فان عدم صحة السلب محقق ولا حقيقة والجواب ان هذا الاشكال
انما يتوجه اذا اعتبر السلب بالحمل المتعارف كما زعمه بعضهم واما اذا اعتبر بالحمل الذاتي اعني
ما يكون مفاده الاتحاد في الحقيقة فلا اشكال اذ يصدق في تلك الامثلة ان مفهوم الانسان
ليس نفس مفهوم الناطق والضاحك وان مفهوم العام ليس نفس مفهوم الخاص هذا اذا
كان الخاص معتبرا من حيث الخصوصية والا فلا ريب في انه حقيقة فيه هذا ما يستفاد
من كلمات القوم والتحقيق عندي ان السلب بالحمل المتعارف معتبر في المقام ايضا ولا اشكال
اذ ليس المقصود ان عدم صحة السلب علامة الحقيقة مطلقا بل المراد انه علامة لها في الجملة
فان كان السلب بحمل هو هو كان علامة لكون اللفظ حقيقة فيما لا يصح السلب عنه من حيث
الخصوصية كما مر وان كان بالحمل المتعارف المقابل للحمل الذاتي كان علامة لكونه حقيقة

اي سلب المعنى الغير التاويلي م

اي باعتبار نفس المعنى

ثم ان اطلق عليه باعتباره وان كان بالحمل المتعارف بالمعنى الاعم اعني ما يكون مفاده مجرد الاتحاد في الخارج كان علامة لكونه حقيقة فيه في الجملة والماهية السلب فيحتاج ان نعتبر بالحمل الذاتي فتكون لكونه مجازا فيه من حيث الخصوصية وان نعتبر بالحمل المتعارف بالمعنى الاعم فيكون علامة لكونه مجازا فيه مطلقا ولما كان اعتبر سلب الحمل المقابل للحمل الذاتي فلا يصح علامة للمجاز لان الانسان يصح سلبه من الحيوان الناطق بهذا الحمل وليس مجازا فيه قطعا الثاني ان هذه العلامة دورية لاشتمالها على الدور اما في المجاز فلان العلم به يتوقف على صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عنه لان سلب البعض غير مفيد لجواز الاشتراك والعلم بصحة سلب الجميع يتوقف على العلم بان المعنى المبحوث عنه ليس منها والا لم يعلم بصحة سلب الجميع والفاضل المعاصر علل التوقف هنا بقوله لاحتمال الاشتراك فانه يصح سلب بعض المعاني المشترك عن بعض ولا يذهب عليك ان التعليل المذكور لا تعلق له بهذه المقدمة بل بالمقدمة الاولى فالصواب ذكره عندها كما فعلناه ثم ذلك يتوقف على العلم بكونه مجازا فيه والا لجاز ان يكون ايضا من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس منها فلو توقف العلم بكونه مجازا على العلم بصحة السلب لزم الدور وعلى هذا التقرير فالدور مضمر لكن لا يخفى ما فيه بل الوجه ان يقرر هكذا المراد بصحة السلب سلب جميع المعاني الحقيقية للمرء والعلم بصحة سلب الجميع يتوقف على العلم بجميع المعاني الحقيقية والعلم بان المعنى المبحوث عنه ليس منها اما توقفه على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه لولا ذلك لم يمكن الحكم بصحة السلب لاحتمال ان يكون ذلك المعنى منها فيلزم سلب الشيء عن نفسه والعلم بخروجه عن جميع المعاني الحقيقية هو العلم بكونه معنى مجازيا اذ لا نعني بهذه العلامة الا استعلام ذلك لان الكلام في الاستعمال الصحيح المستند الى الوضع فلو توقف المجاز على صحة السلب لزم الدور او نقول يتوقف العلم بخروج ذلك المعنى عن المعاني الحقيقية على العلم بصحة السلب اذ هو في مرتبة العلم بالمجازية فيتوقف على ما يتوقف عليه فلو توقف العلم بصحة السلب عليه لزم الدور فالدور على هذين التقريرين مصرح الا انه على الاول بين الامر المستعلم وبين العلامة وفي الثاني في نفس العلامة واما في الحقيقة فلان العلم بها يتوقف على العلم بعدم صحة السلب وهو يتوقف على العلم بكون اللفظ حقيقة فيه وهو دور ظاهر وزعم الفاضل المعاصر ان الدور فيه مضمر لان العلم بان الانسان مثلا حقيقة في البليد يتوقف على العلم بعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه والعلم بهذا يتوقف على العلم بعدم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كالكامل في الانسانية والعلم بهذا يتوقف

على العلم بان الانسان

على العلم بان الانسان حقيقة في البليد وذلك لان عدم صحة السلب على تقدير ان يكون السلب جزئيا لا يثبت به الا الحقيقة في الجملة ولئن اكتفوا بذلك هنا لكان نعلم ان يكتفوا في المجاز ايضا بالسلب الجزئي ويجعلوه علامة للمجاز في الجملة وهذا يحصل كما هو اخوه لا يخفى لان الغرض من هذه العلامة انما هو استعلام حال اللفظ بالنظر الى المعنى المقصود من كونه حقيقة فيه او مجازا للاشتراك وغيره لا انه لا يستعمل في المعنى المقصود الا حقيقة فيختص مورد العلامة بما يتحد معناه الحقيقي ولا ريب في ان العلم بان الانسان مثلا حقيقة في البليد اي في المعنى الذي يطلق باعتباره على البليد انما يتوقف على العلم بعدم صحة سلب احد معانيه الحقيقية عنه اذ لو كان له حقائق متعددة فيعلم انه حقيقة فيه باعتبار ذلك المعنى لا بعدم صحة سلب الجميع ضرورة ان بعض معاني المشترك مما يصح سلبه عن بعض وهذا بخلاف المجاز لان العلم به يتوقف على العلم بصحة سلب الجميع اذ مجرد سلب البعض لا يقتضي ان يكون مجازا كما لا يقتضي ان يكون حقيقة واما اذا صح سلب الجميع لزم ان يكون مجازا والا لكان غلطا والكلام في الاستعمال الصحيح نعم لو اخذ صحة السلب في المجاز باعتبار المعنى الحقيقي الذي استعمل اللفظ باعتباره في المعنى المقصود او تحرز الشيء لم يحتج الى اخذ صحة السلب بالنسبة الى جميع المعاني الحقيقية بل كان اخذها بالنسبة الى المعنى المعتبر [illegible] لكن القوم لما اعتبروا علامة الحقيقة في اللفظ المجرد عن هذا الاعتبار ناسب ان يعتبروا علامة المجاز ايضا في اللفظ المجرد عن الاعتبار المذكور ليتوافق مورد العلامتين فما حملوا في المجاز الى اعتبار صحة السلب بالنسبة الى جميع المعاني الحقيقية مع ان اللفظ في اطلاقه على المعنى المقصود ان كان ملحوظا بحسب معناه الحقيقي فلا يتم في غير الاستعارة التي مبناها على التصرف فيه عقلي وقد حققنا سابقا انه ليس من باب المجاز ولو سلم فالعلامة غير مقصورة عليه عندهم وان كان ملحوظا بحسب معنى اخر واعتبر المعنى الحقيقي المجرد حصل العلامة فالعلم بمجازيته ذلك المعنى حاصل من حيث اعتبار العلامة فلا يتوقف على اعتبار العلامة ثم اقول تقرير الدور على الوجه الذي ذكره ظاهر مبني على تخصيص مورد العلامة باللفظ الذي يتحد معناه الحقيقي في معنى واحد وان يكون الغرض منها معرفة حال اللفظ الذي لا يقع مستعملا في المعنى المبحوث عنه الا حقيقة فيختص وهذا مع ما فيه من قلة الجدوى والمخالفة لصريح كلمات القوم مدفوع بان الدور فيه ايضا ظاهر لان العلم بكون الانسان حقيقة في البليد مثلا اي في المعنى الذي يطلق باعتباره على البليد يتوقف على العلم بعدم معنى حقيقي للانسان يصح سلبه عنه والا لجاز ان يكون مجازا فيه باعتبار بعض معانيه وهو يتوقف على العلم

بكونه حقيقة فيه لا غيره واما العلم بعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عن البليد فغير مرتبة لعلمه بعدم معنى حقيقي للانسان يصح سلبه عن البليد بل هو عينه ان لم يقصد الفرق بينهما بالتفصيل والاجمال فلا يعقل الترتيب والتوقف بينهما هذا وان اراد ان المعتبر في العلامة ان لا يكون اللفظ كالانسان باعتبار احد معانيه اذا كانت له معان متعددة صورة كالكامل في الانسانية ونحوه بحيث يصح سلبه عن المعنى المبحوث عنه كالحيوان الناطق ليكون علامة لكونه حقيقة فيه من حيث الخصوصية فضعفه مع عدم استلزامه انحصار الدور كما عرفت انه اذا اعتبر السلب بالحمل الذاتي لم يستقم قطعا ضرورة ان كل صورة من الخصوصيات مما يصح سلبه عن المعنى المبحوث عنه بالحمل الذاتي اذ كان اللفظ حقيقة فيه وبخصوصه وان اعتبر بالحمل على الوجه الاعم فمع كونه على خلاف الوجه المعتبر لا حصره للمسلوب عن المسلوب عنه لا يثبت به كون اللفظ حقيقة فيه بخصوصه ضرورة انه لا يصح سلب الانسان بهذا الحمل عن الناطق والضاحك مثلا مع انه ليس حقيقة فيه بخصوصه وقد اجيب عن الاشكال بوجوه منها ان المراد بصحة السلب وعدمها ان يكون اطلاق اللفظ عليه باعتبار معنى يصح سلبه عنه او لا يصح مثلا اذا اطلق الحمار على البليد فانما هو باعتبار معنى يصح سلبه عنه وهو الحيوان الناهق واذا اطلق الانسان عليه فانما هو باعتبار معنى لا يصح سلبه عنه وهو الحيوان الناطق هذا حاصل ما ذكره بعض المتاخرين وتصدى بعض الافاضل لتقريبه وفيه نظر لانه ان اراد بالمعنى الذي اعتبر صحة السلب وعدمها باعتباره خصوص المعنى الحقيقي والمعنى التاويلي كما سبق فخروج العلامة عن تحقيق استعلام حال الاطلاق على غير المعنى الموضوع له كالمساعد عليه ثم يلزم ضرورة ان الانسان انما يطلق على الحيوان الناطق وهو نفس المعنى لا باعتبار معنى اخر ولو نستفيد التعميم اليه لبقي اشكال الدور فيه بحاله اذ ليس في بيانه ما يساعد على دفعه والتزام هذا الاختصاص غير مناسب للمقام مع انه لا يستقيم بناء على اعتبار السلب بالحمل الذاتي كما مر في دفع اشكال الاول ضرورة ان اللفظ باعتبار معناه الحقيقي مما يصح سلبه من جميع موارده الخاصة ولوازمه العقلية بهذا الحمل على ان العلم بصحة السلب وعدمها مبني على العلم بخروج المورد عن المعنى الموضوع له وعدمه وهو في مرتبة العلم بكون الاستعمال فيه مجازا او حقيقة او نفسه على انا من فيبقى اشكال الدور بحاله وان اراد به المعنى الاعم انتقض علامة الحقيقة باكثر اقسام المجاز مثلا اذا اطلق الكاتب بمعنى الانسان على زيد كان من حيث الخصوصية صدق عليه انه قد اطلق

عليه باعتبار

عليه باعتبار معنى لا يصح سلبه عنه وهو الحيوان الناطق وظاهر انه ليس حقيقة فيه الا ان يقال المراد بقوله باعتبار معنى مجرد ملاحظة ولا ريب في ان استعمال اللفظ في معناه المجازي مبني على ملاحظة معناه الحقيقي واعتبار العلاقة ولولا ذلك لا فيستقيم الجواب اذ يصدق في المثال المذكور انه اطلق الكاتب بمعنى الانسان على زيد باعتبار معنى يصح سلبه عنه وهو مفهوم الكاتب ضرورة ان مفهوم الكاتب ليس نفس مفهوم الانسان لانا نقول له غاية الامر ان يصدق عليه علامة المجاز بالاعتبار المذكور ولا يصدق عليه علامة الحقيقة بالاعتبار الذي ذكرناه وليس هناك ما يعين احد الاعتبارين فيبقى محذور الفساد بحاله ومنها ان الاشكال المذكور انما يمشي فيما لو اطلق لفظ على معنى ولم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز واما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي وشك في المراد فصحة نفي المعنى الحقيقي عن مورد الاستعمال تدل على ارادة المعنى المجازي كما اذا قيل طلع البدر علينا فانه اذا كان مورد الاستعمال في مقام الخطاب بحيث لو كان يقال ليس الطالع هو البدر حقيقة كان المراد به معناه المجازي وفيه انه خروج عن محل البحث لان الكلام في معرفة المعنى الحقيقي والمجازي لا في تعيين المراد منهما بعد الاطلاق واعلم ان هذا الجواب على ما نقلناه مطابق لما نقله العضدي والتفتازاني في دفع اشكال الدور عن علامة المجاز [illegible] لم يدفعه عن علامة الحقيقة والمحقق الشريف صرح بعدم جريانه في علامة الحقيقة معللا بان اللفظ الموضوع للعام اذا استعمل في الخاص كان مجازا مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن المورد واعترض عليه مدقق الشيرازي بان ذلك انما يقتضي عدم اطراد الجواب المذكور لا عدم دفعه لاشكال الدور ولعله يريد ان عدم اطراد الجواب كما يظهر من عادة المحقق الشريف لامكان اجرائه في غير المورد المذكور فلا يرد عليه ما قيل من ان مقصود المحقق الشريف ان الجواب المذكور وان دفع الدور الا انه لا يجري فيه لا يرد الايراد المذكور عليه نعم يرد عليه ان ليس العلامة من قاعدة يمكن اطرادها في موارده بحيث بتعديها اذ الاختصاص المتقضى باستعمال العام في الخاص فانه لو فرض وجود حمار وبليد في الدار وقيل في الدار حمار واريد به البليد كان الاستعمال مجازا قطعا مع ان المعنى الحقيقي لا يصح سلبه عن مورد الاستعمال لاحتمال المقام له الى غير ذلك هذا واورد الفاضل المعاصر على الجواب المذكور بانه كما يصلح صحة سلب المعنى الحقيقي عن مورد الاستعمال علامة لارادة المعنى المجازي كذلك يصلح صحة سلب المعنى المجازي عن مورد الاستعمال علامة لارادة المعنى الحقيقي فلا يختص العلامة المذكورة بالمجاز ثم اورد على هذا الوجه سؤالا وهو ان المجازات والحقائق المجازية قد تتعدد

نفي حقيقة منها لا يوجب تعيين ارادة بعض معاني اللفظ فلا يوجب تعيين ارادة المعنى الحقيقي
وأجاب بعض الأجلة المجيب المذكور قد اعترف في جوابه دور ان الاحتمال بين معنى حقيقي معين ومعنى
مجازي معين فرض التعدد خارج عن محل النزاع مع ان لنا نجعل العلامة على تقدير تعميم الدعوى
سلب جميع المعاني المجازية فيتم بلا اشكال لان سلب الجميع يوجب تعيين ارادة المعنى الحقيقي
اذ لا مخرج عنها هذا محصل كلامه لبعد التنقيح والتوضيح وفيه نظر لان العلامة المقررة عند
القوم في المقام انما هي صحة سلب المعنى في نفس الامر وعدم صحة سلبه كما ذكره العضدي او
صحة سلب المعنى الحقيقي وعدم صحة سلبه كما اختاره المورد المذكور وتحرير العنوان ولا
ريب ان المعنى المجازي ليس معنى في نفس الامر للفظ ولا معنى حقيقي له حتى يعتبر صحة سلبه
علامة الحقيقة مع ان المعتبر عندهم في علامة الحقيقة عدم صحة السلب لا صحته والظاهر ان الكلام
في المقام في دفع الدور المورد على العلامة التي المقررة عندهم لا في احداث علامة اخرى
فهذا واضح نعم غاية ما يمكن ان يقال على المجيب ح هو ان القوم لو اعتبروا صحة سلب المعنى
الحقيقي علامة لارادة المعنى المجازي لا لاثبات كون المعنى مجازيا لكان عليهم ان يعتبروا
صحة سلب المعنى المجازي علامة لارادة المعنى الحقيقي ايضا فيلزمهم ترك ما ينبغي التعرض
له ولا ريب ان التزام مثل ذلك هين بالنسبة الى التزامهم من اشكال الدور وهذا العلامة
ثم اورد على ما ذكره المحقق الشريف ان العام انما يكون مجازا في الخاص اذا استعمل فيه من حيث الخصوصية
ولا ريب في صحة سلب معناه المتعين ح وفيه ايضا نظر لانه ان اعتبر السلب بالحمل المتعارف كما هو
الظاهر من اطلاقه للسلب فلا ريب في ان العام لا يصح سلبه عن الخاص بهذا الحمل مطلقا لا من حيث
تحقق العام في ضمنه ولا من حيث الخصوصية ضرورة ان الحيوان لا يصح سلبه عن الناطق الذي
يغايره بالمفهوم فضلا عن صحة سلبه عن الانسان المركب منه ومن الناطق مع ان استعماله
فيهما مجاز قطعا ولو اراد صحة سلب كونه معنى حقيقيا للفظ بقي اشكال الدور بحاله وان اعتبر
السلب بالحمل الذاتي فمع منافاته لجوابه الاتي غير وارد على المحقق الشريف لان المجيب اعتبر
السلب بالنسبة الى مقام الخطاب دون المستعمل فيه اذ الغرض فيه تعيينه بالعلامة والوجه
المذكور انما يجري في الثاني دون الاول ومنها ان المراد سلب ما يفهم من اللفظ المجرد
عن القرينة وعدمه وفيه انه اذا علم المعنى المستفاد من اللفظ المجرد كفى ان يقال انه حقيقة فيه

ومجاز في غيره

ومجاز في غيره كما مر في العلامة السابقة ولا حاجة الى اعتبار السلب المذكور وسلمنا لكن معرفة ما يفهم
من اللفظ المجرد عن القرينة متوقف على معرفة الوضع فلو توقف معرفة الوضع عليه كان دورا و
يمكن تقرير الجواب المذكور بوجه يرجع الى ما نختاره في الجواب كما لا يخفى ومنها ما يجري في
المجاز فقط وهو منع توقفه على العلم بصحة سلب جميع معانيه الحقيقية حتى يرد الاشكال
المذكور بل يكفي صحة سلب بعض معانيه الحقيقية عنه لانه ح ان لم يكن مجازا في المعنى المسلوب
عنه لكان حقيقة لان المفروض صحة الاستعمال فيلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل
وفيه اما اولا ان العلامة تكون ح خلافية وظاهر الاتفاق عليها وثانيا ان الاصل المذكور انما
يجري حيث يكون بين المعنيين علاقة معتبرة اذ بدونها لا مخلص من ثبوت وضع اخر و
ح لا يمكن نفيه عن المعنى المستعمل فيه بالاصل مع ان العلامة المذكورة لا تختص به وثالثا
ان الاصل قد يتخلف عن مورد لقيام دليل على ان العلامة لا يجوز تخلفها عن شيء من
مواردها كما مر فلا يصح اخذه جزءا منها ومنها ما زعمه الفاضل المعاصر من ان المراد بعلامة
المجاز صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة وح فان اتحد المعنى الحقيقي كان مجازا مطلقا وان تعدد
كان مجازا بالنسبة الى الحقيقة المسلوبة وكذلك المراد بعلامة الحقيقة عدم صحة سلب المعنى
الحقيقي في الجملة وهو علامة لكون ما لا يصح السلب عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى
الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون مجازا بالنسبة الى معنى اخر فلم يتوقف العلم بكون
اللفظ حقيقة في المعنى على العلم بكونه حقيقة فيه حتى يلزم الدور هذا حاصل كلامه بعد التنقيح
وهذا فاسد اما في المجاز فلان مجرد صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عنه لا يستلزم ان يكون
مجازا بالنسبة اليه ولو مجازا اتفاقيا بل يتوقف على وجود العلاقة مثلا صحة سلب العين بمعنى الذهب
عن الميزان لا يقتضي ان يكون العين بمعنى الذهب مجازا فيه لعدم العلاقة المصححة والعجب
انه تفطن لهذا الاشكال فاورده على وجه السؤال واجاب عنه بانه انما اوردنا كونه مجازا
عنها بالفعل واما اذا كان المراد كونه مجازا بالنسبة اليها لو استعمل فيه فلا يرد ذلك
وهو كاف فيما اردناه هذا لفظه اقول لا خفاء في ان قوله لو استعمل فيه انما يدفع السؤال
اذا اراد به الاستعمال على الوجه الصحيح كما هو الظاهر بان يكون هناك علاقة مصححة فيكون محصل
كلامه بعد التصحيح ان صحة سلب اللفظ باعتبار واحد معانيه عن مورد الاستعمال

علامة المجاز فيه على تقدير وجود العلاقة ووقوع بحسبها وفيه ما لا يخفى لان العلامة ح انما
تفيد كون الاستعمال فيه مجازا فرضيا بناء على تقدير حصول اذ لو لم يعتبر العلم بالعلاقة في العلامة
وظاهر ان الغرض من العلامة تعيين احد القسمين ولان العلم الاجمالي لا يحتاج الى اعمال علامة
لا يقال لا نا ح سلب اللفظ باعتبار معناه الحقيقي عن مورد الاستعمال كان ذلك اية كونه
مجازا فيه في الجملة ولو مجازا اتفاقيا ولا حاجة الى اعتبار صحة استعماله فيه باعتباره ولا الى
اعتبار ان يكون هناك علاقة لانه ح لا يخلو اما ان يكون مشتركا بينهما اولا فان كان
الثاني كان مجازا فيه مطلقا وان كان الاول فلا اقل من ان يكون مجازا فيه ان اول اللفظ باسم
حال الحجلة مثنى او مجموعا او منكرا ان لم يجوز مطلقا لعدم العلاقة كذلك لانا نقول لا مثل ذلك
مقاصد العقلاء باستعلام حال الدعلاقة مستقلة كما لا يخفى سيما مع امكان تحريرها على وجه
يعم سائر الاقسام واما في الحقيقة فلانه ان اراد بالحقيقة التي التزم بتوقف عدم صحة السلب عليها
ما جعل عدم صحة السلب علامة لها فلزوم الدور ظاهر وان اراد غيرها فظاهر ان لا توقف هناك
لان العلم ببعض معاني المشترك لا اثر له في العلم ببعض اخر ولئن نزل الكلام على ارادة ان الكلي
اذا اطلق على الفرد كالانسان بمعنى الحيوان الناطق على البليد فعدم صحة سلبه عن البليد يتوقف
على العلم بانه حقيقة في الحيوان الناطق ولا يتوقف العلم بهذا على العلم بعدم صحة سلبه عن
البليد لتوجه عليه ان اطلاق الكلي على الفرد ان كان باعتبار الخصوصية فمجاز قطعا وان كان
باعتبار الكلي المتحقق في ضمنه فذلك شرط الحقيقة اطلاق اللفظ على معناه الكلي اذ معنى الانسان
الذي اطلق على البليد بهذا الاعتبار ليس الا الحيوان الناطق فعلى ما التزمه من توقفه على
العلم بانه حقيقة في الحيوان الناطق يتوجه الدور اللهم الا ان يريد ح ان المقصود من هذه العلامة
استعلام حال الفرد باعتبار وجود الكلي في ضمنه وعدمه فيرجع الى الجواب الاتي وقد عده
غيره وربما امكن الفرق بان المقصود بالعلامة على الجواب الاتي استعلام حال الفرد فقط
وعلى هذا الجواب استعلام ما هو اعم من ذلك فيدخل فيه مثل اطلاق الناطق على الانسان
لكن يتجه عليه الاشكالات المتقدمة فيه ومنها ما ذكره هذا المعاصر ايضا وهو ان المقصود بهذه
العلامة استعلام الحكم في الافراد المشكوكة كما لو علمنا بان للماء معنى حقيقيا ومعنى مجازيا
وشككنا في بعض الافراد انه يندرج تحت الاول او الثاني فيستعلم الحال بالقاعدة المذكورة

اقول

اقول وفيه خروج عن محل البحث فان الكلام في العلامة التي يعرف بها المعنى الحقيقي والمجازي لا ما يعلم
بها تحقق المعنى الحقيقي في ضمن الفرد وعدمه على ما يقتضيه ظاهر سائر الادلة الا ان يقال المقصود من
ذلك استعلام حال الاستعمال في الفرد فلا يخرج عن محل البحث لكن يرد عليه مع عدم ملائمته
لظاهر المقام وعدم نهوضه بدفع الاشكال بتمامه مضافا الى ما عرفت من الفرق في دفع الاشكال
السابق من اعتبار السلب بالحمل الذاتي ان اشكال الدور وارد على ظاهره ايضا لان العلم بصحة
السلب او عدمها من الفرد المشكوك فيه يتوقف على العلم بخروجه عن المعنى الحقيقي او بدخوله
فيه فلو توقف العلم بذلك على العلم بصحة السلب او عدمها كان دورا على انا لو علمنا بالخروج
او بعدمه كفانا علامة ولم نحتج الى اعتبار صحة السلب او عدمها فتدبر والذي عندي
في الجواب ان يقال المقصود بالعلامة انما هو تحصيل العلم التفصيلي بالحقيقة والمجاز و
هو لا يتوقف على العلم بالوضع وعدمه فضلا عن توقفه على العلم التفصيلي به اذ كثيرا ما يعلم
ذلك من تنصيص اهل اللسان العارفين بطريق المقال او شهادة الوجدان من الخبير بكيفية
الاستعمال والثاني هو الغالب المتداول فان قلت حكم الوجدان بصحة السلب وعدمها
يتوقف على العلم بالوضع وعدمه ضرورة ان دلالة الالفاظ ليست ذاتية كما توهمه عباد في
ظاهر ما نسب اليه فلو توقف العلم بالوضع وعدمه على ذلك لزم الدور ايضا قلت لا ريب
في ان معنى اللفظ كثيرا ما يثبت في النفس ويتقرر فيها عليه عند اهل العرف لكثرة ممارستهم
في المحاورات وموارد الاستعمال ولو بمعونة القرائن والامارات لكن على نوع
من الخفاء وضرب من الاجمال فاذا اريد تبيينه وتعيينه احتيج الى اعمال العلامة فالعلم
التفصيلي يتوقف على اعتبار العلامة وهي انما تتوقف على الاجمالي كما مر في التبادر فلا دور
فان قيل هذا التوجيه لا يصح في هذه العلامة فانا نعتبر فيه السلب بالحمل الذاتي
فان السلب لا يعتبر بين المعنى واللفظ اذ لا شك في صحته دائما ولا بينه وبين مفهوم المعنى
لوضوح صحة السلب بالنسبة الى غير المعنى دائما بل نعتبر بينه وبين معناه الغير التأويلي
فيتوقف العلم بعدم صحة سلب المعنى عن المعنى المبحوث عنه على العلم بانه المعنى الغير
التأويلي للفظ ولا ريب ان العلم بهذا هو العلم بكونه معنى حقيقيا فيعود اشكال الدور
فنقول نختار القسم الاخير ونمنع لزوم الدور بما ذكرناه من الفرق بين العلم الاجمالي و

اطراد

النقض لان العلم بعدم صحة السلب المعنى الغير التأويلي عن المعنى المبحوث عنه انما يستلزم
العلم به ولو اجمالا والمقصود تعيينه تفصيلا فلا اشكال تتميم كما يصح ان يعتبر عدم صحة
السلب من غير تأويل علامة الحقيقة كذلك يصح ان يعتبر صحة الحمل من غير تأويل علامة لها
فان صح ذلك بالحمل الذاتي كان علامة لكونه حقيقة فيه من حيث الخصوصية عليه باعتبار
وان صح بالحمل المتعارف للقابل للحمل الذاتي كان علامة لكونه حقيقة فيه ان اطلق عليه باعتبار
ذلك المعنى وان صح بالحمل المتعارف بالمعنى الاعم كان علامة لكونه حقيقة فيه في الجملة و
ايضا كما يصح ان يعتبر صحة السلب من غير تأويل علامة المجاز كذلك يصح ان يعتبر عدم صحة
الحمل من غير تأويل علامة له ويجري في المقام في سائر الكلمات المتقدمة وكان القوم لم
يتعرضوا لهما استغناء عنهما بصحة السلب وعدمها فانهما يستلزمان عدم صحة الحمل
وصحته ولا يذهب عليك انهم لو اعتبروا صحة الحمل علامة الحقيقة بدلا عن عدم صحة السلب لكان
اقرب الى الاعتبار مع انه المتداول في موارد الاستعمال حيث يستكشف الحال بمراجعة العرف
واللغة ومنها الاطراد وعدمه اما الاول فهو علامة الحقيقة على ما نص عليه بعض المتأخرين
والمراد به ان يكون المعنى الذي صح باعتباره الاستعمال من غير تأويل بحيث كلما تحقق صح الاستعمال
فيه كذلك وذلك كرجل وضارب فان المعنى صح باعتباره اطلاقهما على زيد مثلا من غير
تأويل هو بحيث كلما وجد صح اطلاقهما عليه كذلك ونحو هذا فان المعنى الذي صح باعتباره استعماله
في خصوص زيد من غير تأويل وهو كونه فردا من افراد المذكور المشار اليه هو بحيث كلما
تحقق صح استعماله في خصوصه كذلك وحيثما يتحقق الاطراد على الاول فهو علامة كل من الوضع
والمعنى عاما وحيثما كان على الوجه الاخير فهو علامة لكون الوضع عاما والموضوع له خاصا
وانما اعتبرت الاطلاق والاستعمال من غير تأويل مع اني لم اقف على من يعتبره لئلا يرد
النقض بالكليات المستعملة في الخصوصيات مثلا يصدق ان المعنى الذي صح باعتباره
استعمال الانسان في خصوص زيد هو بحيث كلما ثبت صح الاستعمال فيه بخصوصه فالاطراد
بهذا المعنى متحقق ولا حقيقة بل ربما يرد النقض بمطلق اقسام المجاز على ما ستقف عليه وكذا
اطلاق اللفظ على مثله على ملاحظة تحقيق القول فيه هذا غاية توجيه الكلام في المقام وهو
بعد محل نظر لانه ان اعتبر الاستعمال مطلقا انتقض بالمجاز كما عرفت وان قيد بكونه على

وجه الحقيقة

وجه الحقيقة او من غير تأويل كما فعلناه لزم الدور لان العلم بصحة استعمال اللفظ حيثما يتحقق ذلك المعنى
حقيقة او من غير تأويل مبني على العلم بانه موضوع لذلك المعنى او لخصوصيات افراده ولو توقف العلم
بذلك على العلم بالاطراد لزم الدور فان قيل يمكن العلم بصحة الاستعمال على الوجه المذكور بمراجعة
الوجدان او بملاحظة محاورات اهل اللسان على امارة البيان فلا يلزم الدور قلنا فاذا علمنا
المعنى الذي صح باعتباره الاستعمال حقيقة او من غير تأويل فقد كفانا علامة لكون اللفظ حقيقة في
ذلك المعنى ولم نحتج الى اعتبار كونه بحيث يصح استعماله حيثما يتحقق ذلك المعنى على وجه الحقيقة
وكان هذا هو السر في عدم اعتبار المتقدمين اياه علامة الحقيقة وان اعتبروا عدم الاطراد
علامة المجاز ثم اقول والاظهر عندي ان يفسر الاطراد بان يكون المعنى الذي صح باعتباره استعمال اللفظ
على الحقيقة او من غير تأويل في موارده المعلومة من حيث القدر المشترك بحيث يصح ان يستعمل كذلك
في موارده المشكوكة فيستعلم من ذلك ان اللفظ موضوع للقدر المشترك بين تلك الموارد ولو
المعنى الذي يصح استعمال اللفظ باعتباره متحقق في الجميع كما لو علمنا مدلول لفظ الماء الحقيقي اجمالا
وترددنا في تفصيله وتعيينه بين ان يكون موضوعا لخصوص القدر المشترك بين المياه الصافية او
الاعم من ذلك اعني القدر المشترك بينها وبين المياه الكدرة فنصحح اطلاقه على المياه الكدرة من
غير تأويل باعتبار ذلك المعنى نستعلم كونه حقيقة في المعنى الاعم فان قيل فالعلامة ح دورية لان
العلم بصحة اطلاق لفظ الماء مثلا من غير تأويل على الماء الكدر مبني على العلم بانه موضوع للقدر المشترك
بينه وبين الماء الصافي فلو توقف العلم بذلك على العلم بكونه حقيقة فيه لزم الدور قلنا لا يتوقف
العلم بكونه مستعملا في الماء الكدر من غير تأويل على العلم بكونه موضوعا للقدر المشترك تفصيلا
بل يكفي العلم به اجمالا ولو بمراجعة الوجدان على امارة البيان فلا دور واما عدم الاطراد فقد ذكره جماعة
علامة للمجاز ومثلوا بنحو اسئل القرية فان المصحح لاستعمال القرية في اهلها علاقة الحلول وليس
كلما تحققت هذه العلاقة صح الاستعمال اذ لا يقال اسئل البساط او الجرة ونحوهما واعترض
على طرده بلفظ الرحمن فانه لا يطلق على غيره تعالى والسخي والفاضل فانهما لا يطلقان عليه تعالى
والقارورة فانها لا تطلق على غير الزجاجة مع ان عدم الاطراد متحقق لعدم صدق هذه الصفات
هناك مع حصول مبادئها ولا مجاز واجيب بوجهين الاول ان عدم الاطراد انما يعتبر اذا
كان من غير مانع لغة او شرعا وقد منع الشارع من الاولين واللغة من الثالث فلا قدح

استقرا صحة استثنا

بها او يرد عليه بانه يستلزم الترجيح لان عدم الاطراد لا يعلم الا بسببه لانه يمكن عدم حصول بيانه و
لحصول اثاره وصفاته وقد تقرر في محله ان كل ما يمكن ان يكون كذلك لا يعلم الا بسببه والسبب ليس وجود
المانع اذ التقدير عدمه بل عدم المقتضي ومنه الوضع فان يتوقف العلم بعدم الاطراد على العلم بعدم
الوضع فلو توقف العلم بعدم الوضع عليه كان دورا وللمانع ان يمنع بعض مقدماته الثاني ان الرحمن
معناه البالغ في الرحمة غايتها فيختص به تعالى والفاضل العالم الذي من شانه ان يجهل والسخي الجواد
الذي من شانه ان يبخل فيمتنع ان يطلقا عليه تعالى والقارورة منقولة عن معناه الاصلي الى الزجاجة
التي يستقر فيها الشيء فلا تطلق على غيرها والوجه في ذلك ان هذه الالفاظ لما دارت بين ان تكون
موضوعة للمعاني المطلقة او المعاني المقيدة فعدم اطلاقها على بعض معانيها المطلقة دليل على انها
موضوعة بازاء المعاني المطلقة المقيدة هذا حاصل ما ذكروه في المقام والحق ان المجاز ايضا يطرد حيثما
توجد علاقة معتبرة وهي المناسبة المصححة لاعارة لفظ احدهما للآخر في مصطلح التخاطب كما سنفصله
في مبحث المجاز وعليه المدار في الاستعمال واما العلاقات التي ذكروها فهي على اطلاقها لا تعتبر قطعا
على ما سنحقق القول فيه فعدم الاطراد باعتبارها غير قادح فتسقط العلامة المذكورة راسا ومنها
الاستقراء وهو تصفح كثير من الجزئيات لاثبات حكم كليها او ما يلائمه كما لو حكمنا على كل فعل
بانه يجمع على فعول وحكمنا على كل فاعل بان حقه الرفع وعلى كل مفعول بان حقه النصب الى غير ذلك
من القواعد المقررة في محالها فان تلك القواعد وان لم يسمع كلها او جلها من العرب لكن لما
نجدهم يحافظون عليها في الموارد التي تصفحناها بما يوجب القطع او الظن بتأسيس الوضع
لتلك القواعد ووضعها ابا لها وبنى الحكم المستفاد منه علماء الادب حكما قياسيا ويمكن ار
جاع هذا النوع من التوجيه الى علامة الاطراد ويجري هذا الطريق مع الاختلاف فيه ومنها صحة
الاستثناء وعدمها وهذه العلامة توجب تمييز اللفظ الصالح للعموم وضعا عن غيره كما نقول
في الجمع المحلى انه يفيد العموم عند عدم العهد بنفسه لصحة الاستثناء منه وان المفرد المحلى لا يفيد
ما لم ينضم اليه اعتبار زائد على مدلوله لعدم صحة الاستثناء منه كذلك لا يقال صحة الاستثناء
انما تقتضي ان يكون المستثنى منه مستعملا في العموم اما كونه على وجه الحقيقة فلا ضرورة ان اللفظ
المستعمل في العموم مجازا ايضا يصح ان يستثنى منه وايضا يتوقف العلم بصحة الاستثناء على العلم بعموم
اللفظ فلو توقف العلم بعموم اللفظ على العلم بصحة الاستثناء كان دورا وكذا الكلام في العلم

بعدم صحة الاستثنا

اصالة عدم النقل
علائم المجاز

بعدم صحة الاستثناء لانا نقول المراد صحة الاستثناء من غير بناء على التأويل فيندرج الاحتمال المذكور
لكن هذا انما يستقيم على ما ذهب اليه البعض من ان الاستثناء لا يوجب التجوز في لفظ العام كما سيأتي بيانه
ثم نمنع توقف العلم بصحة الاستثناء وعدمها على العلم بعموم اللفظ على حد ما سبق واعلم ان
بعضهم عبر عن العلامة بجعل اطراد الاستثناء علامة للعموم وعدمه علامة لعدمه وفيه انه
ان اعتبر الاستثناء من غير بناء على التأويل لم يحتج الى اعتبار الاطراد والا لم ينفعه اعتباره
فان المجاز قد يطرد وربما يلحق بهذه العلامة صحة التقييد وعدمها ويستند الى ان الاصل
في القيد ان يكون احترازيا ومنها اصالة عدم النقل وهي كالقياس من الادلة وليست من
العلائم فيستدل بها عند ثبوت حقيقة او مجاز في زمان على ثبوته في زمان آخر سابق او لاحق اذا ثبت (في زمان الحكم)
استعماله فيه كقول الاكثر بان الامر حقيقة في الوجوب عرفا فكذلك لغة وشرعا لاصالة عدم
النقل وهل التعويل على هذا الاصل من حيث افادته الظن الى عدم الاختلاف غالبا فيدور
مداره او من حيث التعبد لان مرجعه الى عدم نقض اليقين السابق بغيره وجهان اظهرهما الاول
لان المدار في مباحث الالفاظ على الظن مع ان الوجه الثاني لا يجري حيث يكون الاستدلال
بثبوته في الزمن المتأخر على ثبوته في الزمن المتقدم ومنها القياس على ما ذكره جماعة وهو
عبارة عن اثبات معنى للفظ الحاقا له بمشابهه او اثبات لفظ لمعنى الحاقا له بمشابهه كما يقال
الامر يدل على التكرار لدلالة النهي المشابه اياه في الدلالة على الطلب عليه وان السارق حقيقة
في النباش لشبهه به في الاخذ على الخفية وتمسكوا في ذلك بوجوه ضعيفة والحق عدم
التعويل على ذلك لانه لا يحصل به العلم ولا الظن ويوثق به او نقول لا نسلم حجية مطلق الظن في مباحث
الالفاظ بل يقتصر على ما ثبت حجيته باجماع او دليل غيره لان عدم امكان التوصل الى العلم بموضوعات
الالفاظ او الى العلم بالمراد كما هو الغالب فيها لا يوجب جواز التعويل على كل ظن مع ثبوت
بعض طرق القطعية التي افاد الدليل حجيتها ونرد هنا ايضا ما يظهر مما اوردنا في مبحث
حجية اخبار الآحاد ويمكن ان يتمسك ايضا بما دل من الروايات على منع التعويل على القياس
والاستحسان فانها وان كانت واردة في موارد الاحكام الشرعية لكنها بعمومها او اطلاقها
ربما تتناول المقام ايضا حيث يستفاد من سياقها ان لا تعويل على القياس من حيث
كونه قياسا هذا وقد اورد بعضهم للمجاز علامات اخر منها ان يوجد اللفظ مستعملا في

في معنيين ونعلم انه حقيقة في احدهما بخصوصه ونشك في الاخر فيحكم بكونه مجازا فيه لئلا يلزم الاشتراك المخالف للاصل على ما سيأتي بيانه وهذا انما يتم اذا كان بين المعنيين علاقة مصححة للتجوز كما تم التنبيه عليه ومع ذلك فهو انما يصلح دليلا لا علامة وقد يضاف الى ذلك اختلافهما في الجمع وهذا انما يحتاج اليه اذا علم ان اطلاقه على احدهما على الحقيقة ولم يعلموا انه من حيث الخصوصية او باعتبار قدر مشترك فيدفع كون الوضع للقدر المشترك باختلاف الجمع وكونه لكل منهما بالاصل المذكور ومنها ان يعتبر في اطلاقه على المعنى انضمامه الى مشاكله كالطبخ في قوله قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ومنها التزام تقييده في اطلاقه على معنى بحيث لا يستعمل فيه عند الاطلاق كجناح الذل ونار الحرب ونحوهما وهذا مبني على ان التحقيق ان كلا من لفظي اليد والنار استعارة تخييلية مستعملة فيما وضعتا له ولو سلم انها مجاز كما ذهب اليه بعضهم من انها مستعملة في صورة وهمية مشبهة بمعناها الاصلي فالعلامة بعد غير مستقيمة لانتقاضها بمثل لفظ الماء فانه لا يستعمل في المياه المضافة الا مضافا والتزام كونه مجازا بعيد عن التحقيق متى ورد من المتكلم لفظ وعرف مراده بالقرائن الخارجية من شواهد عقلية او امارات ظنية مما يعول عليه في المحاورات العرفية حمل عليه سواء كان حقيقة او مجازا وان انتفت القرائن الخارجية فان اتحد معناه الحقيقي احتمل المقام من غير معارض حمل عليه كما سيأتي وان تعددت فلا يخلو اما ان يكون بطريق الاشتراك او النقل فان كان الاول فان كان لبعض المعاني اشتهار او اختصاص في عرف المخاطبين حمل عليه والا بان انتفى الامران وجب التوقف والرجوع الى الاصول وعلى هذا القياس متى ترك الكتاب اذا تجرد عن القرينة كحديث لا سبق المحتمل للفتح فيدل على تحريم اخذ المال المشترط والسكون فيدل على حرمة العمل ويلزمه تحريم المال فيبتني على الاول بالاصالة جواز الفعل مع احتمال الترجيح الثاني بخصوص المقام باصالة عدم الحركة العين وباصالة الاول فيرجح على الفرع وقد يتطرق هذان الوجهان في اللفظ المسموع اذا شك في حركته ولو لتطرق النسيان اليه والاخير خاص بما اذا تساوى الاصل والفرع هيئة كفلك مفردا وجمعا وان اختص الاختصاص باحد المعنيين او الاشتهار فيه بعرف احدهما والاخر بعرف الاخر ففي الحمل على ما يقتضيه عرف المتكلم او المخاطب او الوقف وجوه هذا اذا علم بعلم المتكلم بعرف المخاطب او بجهله به وعلم بعدم علمه حمل على مقتضى عرف المتكلم بلا اشكال كما انه يحمل على عرف المخاطب

اذا علم بعدم

اذا علم بعلم المتكلم بعدم علمه بعرفه وان كان الثاني فان علم سبق النقل على الاستعمال او العكس فلا كلام والا امكن الترجيح للمعنى المنقول منه مع العلم بتاريخ الاستعمال والمعنى المنقول اليه مع العلم بتاريخ النقل اخذا باصالة تأخر الحادث الى ان يحصل خلافه بشواهد خارجية ومن هنا وقع النزاع في الالفاظ التي وردت مستعملة في الشرع مما تعارض فيها العرف واللغة فقيل بتقديم اللغة للاصل وقيل بتقديم العرف بدلالة الاستقراء وهو قوي ثم اللفظ احوال خمسة معروفة مخالفة للاصل هي المجاز والاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار فلا يصار اليها الا لدليل فان اقتضى الدليل بعضا منها معينا تويع مقتضاه وان اقتضى بعضا منها لا بعينه فهذه صور تعارض الاحوال والتعارض قد يقع في مادة واحدة فصاعدا بين ما ليس منها فصاعدا فان دار الامر بين المجاز والاشتراك قدم المجاز لكثرته انواعا وافرادا واستغنائه عن تعدد الوضع العرفي الثابت واما الرخصة او الوضع الثانوي والتأويلي على القول بتوقف صحة المجاز عليه فهو امر ثابت لا سبيل الى نفيه فلا يعارض حدوث الوضع المحتمل وقد يرجح المجاز بانه ابلغ حقيقة من القرينة وابلغيته او وفقيته بالطبع مع ما فيه من تيسير بعض انواع البديع فيعارض بابعدية الاشتراك عن الخطاء اذ مع عدم القرينة او خفائها يتوقف وفي المجاز يحمل على الحقيقة فيؤدي الى خلاف المقصود وباطراد الاشتراك وصحة الاشتقاق منه بالمعنيين اذا كان مما يشتق منه وفي هذا نظر واستغنائه عن الحقيقة والعلاقة وليس فيه مخالفة ظاهر مع ان الاشتراك ايضا قد يكون اوفق بمقتضى الحال حيث يتعلق القصد بالاجمال كما يتيسر به ايضا بعض انواع البديع ولا يخفى ان هذه الوجوه مع معارضتها بالوجوه المتقدمة لا يصلح لاثبات الوضع لان مرجعها الى مجرد الاستحسان واذا دار بين النقل والاشتراك رجح الاشتراك لانفراد النقل عن الاشتراك بعد مشاركتهما في الحاجة الى تعدد الوضع بالاحتياج الى هجر المعنى الاول مع اصالة عدمه وعدم احتياج الاشتراك اليه هذا اذا اريد بالمنقول المنقول بالهجر والغلبة كما هو الظاهر ولو اريد بها وضع للمعنى الثاني لمناسبة المعنى الاول من غير بناء على الهجر او حصوله امكن ترجيح الاشتراك ايضا باصالة عدم هذه الملاحظة ومنه يظهر رجحان الاشتراك على الارتجال ايضا هذا وقد يرجح النقل لان الاشتراك يقتضي تعدد الحقيقة فيتسلط الهجر دون النقل وهو استحسان لا سبيل الى اثبات اللغات به واذا دار الامر بين الاضمار والاشتراك

رجح الاضمار لان وجوب الاضمار من توابع عدم الاشتراك ولوازمه بالنسبة الى بعض موارد الاستعمال فلا يصلح لمعارضته وقد يعارض ذلك بان الاشتراك اغلب من الاضمار فيرجح عليه وهذه الغلبة على تقدير تسليمها ليست بحيث تصلح لمكافاة ما مر واذا دار بين التخصيص والمجاز رجح التخصيص لكثرته وشيوعه بالنسبة الى المجاز وان قلنا بانه منه اذ المراد بالمجاز هنا ما عدا التخصيص بقرينة المقابلة والتقييد هنا في حكم التخصيص بل اولى منه ولهذا يرجح عليه حيث يدور الامر بينهما لان عموم التخصيص وضعي فيرجح على ما عمومه حكمي واذا دار بين التخصيص والاشتراك رجح التخصيص لرجحانه على المجاز الراجح على الاشتراك واذا دار بين المجاز والنقل رجح المجاز لرجحانه على الاشتراك الراجح عليه واذا دار بين الاضمار والنقل رجح الاضمار لرجحانه على الاشتراك الراجح على النقل واذا دار بين المجاز والاضمار فقيل بتساويهما لاحتياج كل منهما الى القرينة ويمكن ترجيح المجاز لغلبته واذا دار بين التخصيص والاضمار فالترجيح للتخصيص لغلبته و اعلم ان كلا من التخصيص والمجاز والاضمار قد يكون قريبا في نوعه وقد يكون بعيدا فيه فيعتبر على ما قررناه من الترجيح في كل من النوعين او الانواع بالنسبة الى المماثل في نوعه او الادون واما الاقرب من مرجوح النوع والابعد من راجحه فلا يجري فيه اطلاق ما ذكرناه بل لا بد من ملاحظة جهته مع جهتي الاخر واعتبار الترجيح فقد يرجح بعيد النوع على بعيد التخصيص اذا زاد بعده على بعد الاخر وقد يتوقف مع التساوي والامر في ذلك موكول الى النظر ولا سبيل الى الضبط وكذا الكلام فيما اذا دار الامر بين مجازين او تخصيصين او اضمارين في مورد واحد او موردين فيتوقف مع التساوي ويرجح مع الاختلاف نعم اذا ورد خطابان وقام الدليل على ان الحكم في احدهما مخصوص خاص فاحتيج الى ارتكاب التخصيص او التجوز او الاضمار فيه وامكن التخلص منه بارتكابه في الاخر فالظاهر قصر التصرف على مورد الدليل وسيأتي بيان ذلك في مبحث التخصيص واعلم ان حجية ظواهر الالفاظ موضع وفاق وعليه مبنى التفهيم والتفاهم في المحاورات قديما وحديثا ولا فرق بين الظهور المستند الى نفس اللفظ كالحقيقة والى القرائن الحالية او المقالية ولا بين الالفاظ الملفوظ بها والمكتوب به واما ظواهر الكتابة بحيث يكون المرسوم محتملا للفظين او الفاظ ويكون بعضها اظهر فالظاهر جواز التعويل عليها ايضا فيما وضع للافادة والاستفادة لا سيما اذا انقطع طريق التعيين كما في كتب الاخبار والفتاوى ادلو

اريد بهما

اريد بها ما هو خلاف الظاهر لنبه عليه لئلا تفوت الفائدة في تدوينها او يلزم الاغراء بالجهل ومن هذا الباب حديث الماء يطهر ولا يطهر فان فيه وجوها اشهرها اظهرها ان يكون الاول مبنيا للفاعل والثاني للمفعول وكذلك حديث الدنيا راس كل خطيئة فان الظاهر ان الدنيا كلمة وراس كلمة وان احتمل بعيدا ان يكون الدنيا كلمة واتى بضم الهمزة وتشديد السين بمعنى الاساس كلمة اخرى الى غير ذلك واعلم ايضا ان الكتابة قد يتطرق اليها احتمال الاشتراك والنقل والزيادة والنقصان والاصل نفي ما يقابل الاصل فيها قد يتعارض الاحوال ويعرف وجوه الترجيح فيه مما مر

ع نخ يوم

في الالفاظ وقد يتطرق اليها احتمال الغلط فان التعويل مع الظن الصحيح على اصالة عدمه قد اشتهر بينهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وبين هاتين القاعدتين بحسب الظاهر تدافع لكن كل منهما مورد مخصوص فمورد القاعدة الاولى ما علم المعنى الحقيقي وجهل المراد فيحمل على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرائن لظهوره ورجحانه ولان مبنى المحاورات عليه وهذا مما لا نزاع لاحد فيه وقد حكي الاتفاق عليه غير واحد منهم ولا فرق في ذلك بين ان يكون السامع مخاطبا باللفظ او لا ومنها ما لو اتحد المستعمل فيه وجهل الموضوع له والمراد ان يجعله مما يحتمل ان يكون اللفظ حقيقة فيه وان كان مستعملا في غيره ايضا اذا علم بكونه مجازا فالاكثر على انه حقيقة في ذلك المعنى وربما نقل الاتفاق عليه لان ظاهر الاستعمال والتبادر ولانه اذا وجب حمل اللفظ على المعنى الحقيقي عند الجهل بالمراد وجب حمل اللفظ على ذلك عند العلم به ايضا لا يعقل للعلم بالمراد وعدمه اثر في ذلك ويؤيده ما قيل من ان الحقيقة ارجح من المجاز لتوقفه على الوضع والعلاقة والنقل والقرينة والحقيقة انما تتوقف على الوضع فالحمل عليها اولى وعن ابن جني انه مجاز لان اكثر اللغة مجازات فان اراد الاكثرية بحسب الاستعمال فممنوع لشهادة الوجدان على خلافه وان اراد الاكثرية بحسب المعنى فمسلم لكنه لا يجدي لمعارضته بما هو اقوى منه من اكثرية الاستعمال في المعنى الحقيقي وبعض اهل العصر اشترط فيه التفحص والتتبع الحاقا له بالخطابات الشرعية حيث انه لا يكون دليلا للفقيه الا بعد بذل الجهد والفحص عن المعارض وفيه نظر لانه ان ادعى عدم حصول الظن بالموضوع له بمجرد الاستعمال فورود المنع عليه ظاهر وان ادعى عدم حجية الظن الحاصل منه او لم يحصل العجز عن تحصيل ما هو اقوى منه بالتتبع والفحص فمدفوع بعد مخالفته لظاهر كلمات القوم بان ما دل على حجية مثل هذا الظن في مباحث الالفاظ من اجماع

او غيره ان اقتضى حجية مطلقا فلا وجه لتخصيص المقام بهذا الاشتراط والا فلا وجه لتخصيص هذا الاشتراط بالمقام ولعله نعم ما اشترطه وان تعرض لذكره في خصوص المقام وهو فيه وبمكن تنزيل كلمات القوم على وجه لا ينافيه وبتوقف الفاضل المعاصرين الحمل على الحقيقة والمجاز نظرا الى ان المجاز متداول شايع ولا يتوقف الا على مجرد ثبوت الوضع كالحقيقة فلا مرجح لاحدهما وفيه ما عرفت على ان المتداول الشايع هو سبك المجاز من الحقيقة اذ المجاز الذي لا حقيقة له كالحقيقة بدون المجاز قليل ان سلمنا لكنه نادر جدا فبعد حمل الاستعمال عليه والتزام حقيقة غيره يتوقف على سبق الاستعمال فيه والاصل عدمه وكانه لهذا الاصل هو الذي دعاه الى اعتباره منع توقف المجاز على الحقيقة وظني انه لا حاجة اليه لان الغالب سبق الاستعمال وكونه فهذا المعنى ليس باولى من غيره فلا يتوقف على المنع المذكور فتدبر ومنها ان يتعدد الموضوع له والمستعمل فيه ويتحد الوضع ويكون بعض موارده بحيث يحتمل ان يكون داخلا في الموضوع له بان يكون المعتبر فيه المفهوم الاعم فيكون حقيقة فيه ويحتمل عدمه بان يكون المعتبر المفهوم الاخص فيكون مجازا فيه فيبنى على الدخول وان المعتبر هو المفهوم الاعم لاصالة الحقيقة المجردة عن المعارض فان اصل الاستعمال ثابت والكلام في تعيين مورد الوضع فينهض ظاهر الاستعمال دليلا على تعيين الاعم ويؤيد اصالة عدم ملاحظة الخاص على ملاحظته لو تردد نابين ان يكون اداة الاستثناء موضوعة لخصوصيات مطلق الاخراج او اخراج الاقل فقط فيرجح الاول لما مر واما اصالة عدم تحقق الوضع في مورد الشك فلا يصلح معارضا للاصل المذكور لانه ظاهر فينهض حجة عليه هذا ولم اقف منهم على كلام فيه نعم ربما يؤذن مقالتهم في المورد السابق بالموافقة لما ذكرناه ومنها ما لو استعمل اللفظ في معنيين لا تكون بينهما علاقة التجوز فيحتمل الاشتراك بينهما وان يكون موضوعا لمعنى ثالث او لمعنيين آخرين فيستعمل فيهما مجازا والمتعين الاول لان ظاهر الاستعمال يعين الوضع للمستعمل فيه وينفيه عن غيره فيلزم تعدده فيهما دفعا للزوم الغلط وكذا الحال فيما لو تعدد المستعمل فيه وتحققت العلاقة من جانب دون آخر وعلم بالوضع لذي العلاقة كما للفظ المستعمل في الكل وفي الجزء الذي لا ينتفي بانتفائه اذا علم الوضع للجزء فيبنى على الاشتراك بينهما لما مر ومنها ما لو جهلنا وضع اللفظ ووجدناه تارة مستعملا بغير قرينة واخرى محفوفا بها وجوزنا ان يكون المراد به في الاستعمالين معنى واحدا فعلى ما مر يكون الاستعمال حقيقة في الموضعين والمعنى واحدا ويجري فيه النزاع المتقدم

ومورد

الخصوصية حيث يتوقف ملاحظه

ومورد القاعدة الثانية ان يتعدد المستعمل فيه ويجهل الموضوع له او يعلم الموضوع في البعض ويجهل في الباقي ويكون بحيث يحتمل الاشتراك والمجازية لوجود العلاقة المعتبرة وهذه القاعدة لا بد من مساعدة وان لم اقف على من يعتبره اذ بدونه يتعين المصير الى الاشتراك لامتناع الحمل على الغلط وبعد ثبوت الوضع لما لم يثبت للاستعمال فيه وقد مر ذكره في بعض موارد القاعدة السابقة والمستند يبنى في ذلك على الاشتراك ويحمل الاستعمال للفظ في المعاني المتعددة كاستعماله في المعنى الواحد من غير فرق والاكثر على ان المجاز اولى من الاشتراك وان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز بمعنى ان الاستعمال في مثل المقام بمجرده لا يقتضي شيئا منهما وهذا هو الحق لان الاشتراك يتوقف على تعدد الوضع ولا دليل عليه فالاصل عدمه وايضا سبب التجوز معلوم الحصول بخلاف سبب الاشتراك المشتركة الوضع واسناد المسبب المعلوم الى السبب المعلوم اولى من اسناده الى سبب غير معلوم والفرق بين متحد المعنى ومتعدده انه على تقدير الاتحاد اصل الوضع ثابت لا ريب فيه حيث توقف صحة الاستعمال عليه فيبقى تعيين الموضوع له فيصلح الاستعمال دليلا على التعيين بخلاف صورة التعدد فان القدر اللازم لصحة الاستعمال انما هو الوضع للبعض ويبقى الزائد عليه ولا يصلح الاستعمال دليلا على اثباته نعم لو ثبت اجمالا بدليل آخر صح ان يجعل الاستعمال دليلا على تعيينه كما في الصورة السابقة فان قضيته على ما يساعد عليه التحقيق لا تزيد على الدلالة ان سلم ان الاستعمال بنفسه يحكي الحقيقة فيمكن الفرق بينهما بان الظهور في الصورة الاخيرة مع ضعفه يعارضه الاصل منقوض بالظهور في المجاز من الاشتراك لغلبته عليه فلا يبقى دليل به بخلاف الصورة السابقة وما يقال من ان اصالة عدم تعدد الوضع على تقدير الاشتراك معارضة باصالة عدم ملاحظة العلاقة على تقدير المجازية فيتساقطان مدفوع بان ملاحظة العلاقة من شرائط صحة الاستعمال ولو زمها على تقدير عدم تعدد الوضع فلا يصلح اصالة عدمها للمعارضة اصالة عدمه ولهذا التحقيق يأتي في محله انشاء الله وقد نفصل في المقام بين ما اذا كان احد المعاني اعم من الباقي وبين غيره فيختار في الاول ان معناه الحقيقي هو المعنى الاعم لانه لو كان حقيقة في غيره فقط او في الجميع لزم المجاز او الاشتراك وكل منهما مخالف للاصل واما اذا كان حقيقة في الاعم كان حقيقة في الجميع وهذا التعليل وان قرره المفصل فيما اذا استعمل اللفظ في معان احدها قدر مشترك بين بقية المعاني لكنه يجري فيما اذا استعمل اللفظ في معنيين كان احدهما اعم من الآخر ولم يعلم

كونه موضوعا للعدد بالخصوصية كما قررنا والتحقيق عندي انه ان تبين استعمال اللفظ في الخاص من حيث الخصوصية فوضعه للعام او القدر المشترك غير رافع للمجازية ولا الاشتراك ان صح التعويل على امثال هذه التعليلات في معرفة الموضوعات وان لم يعلم الاستعمال كما هو الغالب رجع الى متحد المعنى لان اللفظ اذا وجد مستعملا في معنى ثم شك في استعماله في معنى آخر بني على اصالة عدم التعدد وقد عرفت ان اللفظ اذا كان متحد المعنى تعين حمله على الحقيقة واعلم انه لو تعدد المستعمل فيه وشك في تحقق العلاقة فالظاهر التوقف لمعارضة غلبة المجاز بغلبة عدم تحقق العلاقة المعتبرة بين المعاني واصالة عدم الوضع باصالة عدم حصول التجوز في خصوص محل البحث وان ثبت القاعدة الكلية المشترطة في تعلقها به الحقيقة الشرعية هي الكلمة المستعملة في معناها الشرعي بوضع شرعي فخرج بقولنا في معناها الشرعي ما استعمل في غيره ولو بوضع شرعي كابراهيم وبقولنا بوضع شرعي الكلمة المستعملة في معناها الشرعي بوضع لغوي او عرفي او بوضع شرعي لمعنى آخر فان المتبادر منه ان يكون بمقتضاه الاول ولان الظاهر ان يكون الوضع سببا مستقلا في صحة الاستعمال الدليلي كالمشترك المجاز كذلك وينبغي ان يعتبر قيد الحيثية في الوضع الشرعي ليخرج مثل لفظ الحسن والحسين فانه وان كان مسماهما تعلق بالشرع لحكم الشارع بوجوب اتباعهما والاعتراف بامامتهما وعصمتهما الا انه لا يصدق اللفظين بازاء ما هما من حيث كونه شارعا بمعنى انه لا مدخلية لكونه شارعا في التسمية بخلاف مثل لفظ الصراط والميزان والجنة والحساب بناء على انها حقايق في معانيها الشرعية او الخصوصية فان لجهة الشرع مدخلا فيها لان الغرض الداعي الى وضعها انما هو بيان آثارها الشرعية وبالجملة فنظير ذلك وضع الفقيه والاصولي وغيرهما اسامي لاولادهم فان ذلك لا يصيرها حقائق فقهية او اصولية مثلا وان قدر لهم تعلق بتلك الصناعة بخلاف ما وضعوه ليستعمل في عرفهم باعتبار المذكور ثم ان فسر الشرع بالنبي والمراد هنا بيانه وان فسر به بعضهم فان قلنا بان الواضع اللغات ما عدا الالفاظ المحدثة هو الله تعالى فلا اشكال والا احتيج الى اعتبار الحيثية المذكورة ايضا للفرق بين الحقائق وغيرها ويتبنى بحسبه على التقدير بين الاخيرين بالوضع في شرعنا ظ وان احتمل لعدم مساعدة كلمات القوم عليه نعم هذا الحد كما ترى يتناول باطلاقه ما اذا كان منقولات او موضوعات مبتدئة سواء وجدت المناسبة ولم تلاحظ او لم توجد والنوع الاخير هي الحقيقة الدينية التي اثبتها المعتزلة حيث فرقوا بانها لا يعرف اهل اللغة لفظها او معناها كليهما وخصوهما باسماء الذوات والصفات

كالمؤمن

كالمؤمن والكافر وما يشتقان منه دون اسماء الافعال كالصلوة والحج فانهم ارادوا بقولهم او معناه انه لا يعرفوه ولو بطريق المجاز لتعين كونها موضوعات مبتدئة فانه اذا تحققت المناسبة فقد عرفوا المعنى اجمالا لعلمهم بصحة الاستعمال على نوع المجاز ومما يرشد اليه قولهم في الاحتجاج بان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات ولا مناسبة مصححة للتجوز ومنه يظهر حجتهم وان ردوا الدعوى عند الترديد بين الانواع الثلثة لكنهم لما يقولون بثبوت النوع الثاني فيها بدا لكن لقائل ان لا يلزم من انتفاء العلاقة المصححة للتجوز هناك على تقدير تسليمه ان تكون موضوعات مبتدئة لا نسلم ان المناسبة المعتبرة في النقل التعييني لا بد ان تكون مصححة للتجوز فكيف كان فليس في التعرض لمقالتهم كثير فائدة على ما ذكرناه واذا تحقق معنى الحقيقة الشرعية فنقول قد اختلف القوم في نفيها واثباتها فذهب الى كل فريق والظاهر من منشق المتقدمين اثباتها بالوضع التعييني لكن ذكر الحاجبي في رد ايراد اورد على بعض حجج المثبتين ما يوضح انه ان اريد بان الشارع استعمل هذه الالفاظ في معانيها الشرعية مجازا ثم اشتهرت فافادت بغير قرينة فهو الذي والظاهر انه اراد الاشتهار في لسان الشارع دون غيره ولو معه فان ذلك لا يثبت المدعى ويستفاد منه ان مقصود المثبتين اثبات الوضع ولو على سبيل التعين وهو انه خلاف ما هو المعروف من مقالتهم ويخالف ما يقتضيه ظاهر حجتهم ثم من المتأخرين من فصل بين الفاظ العبادات والمعاملات فاثبتها في الاول ونفيها في الثاني ومنهم من فصل بين ما يكثر استعمالها وبين غيره فذهب الى الاثبات بالوضع التعييني في الاول والى النفي في الثاني ثم من النافين من ذهب الى صيرورة هذه الالفاظ حقيقة عند المتشرعة في زمن الشارع ومنهم من حصره بالالفاظ المتداولة ويظهر من بعضهم نفي ذلك ايضا حيث ذكر ان الشارع لم يستعمل هذه الالفاظ في معانيها الشرعية الا مجازا وقد يحكى عن بعضهم نفيها وانها نقدت على زمن الصادقين عليهما السلام ايضا وحكي عند القولين قول بثبوت الحقيقة الشرعية فقد سمي او احدث اصطلاحا وتبع عليه الباقلاني القول بان هذه الالفاظ باقية في معانيها اللغوية والزيادات شروط لقبولها وصحتها وغير ثابت ثم النزاع هنا انما في الالفاظ التي هي حقيقة عند المتشرعة في معانيها الشرعية واستعملها الشارع ولم يعلم انه من مصطلحاته او في الالفاظ التي كانت حقيقة فيها في زمن وقع فيه هذا النزاع اعني زمن الصادقين عليهما السلام على ما نقلنا وجهان متنافيان ولعل الاول اوفق بالاعتبار ويظهر من بعضهم ان النزاع في مطلق الالفاظ التي هي حقائق عند المتشرعة وهو بعيد اذ منها ما يعلم انه من مصطلحاتهم فكيف يتصور وقوع النزاع فيه اذ لا

اذا عرفت هذا فالذي يقوى عندي ان جملة من تلك الالفاظ قد كانت حقائق في معانيها الشرعية في الشرايع السابقة كالصلوة والصوم والزكوة والحج لثبوت ماهياتها فيها كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن عيسى بن مريم واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وقوله جل شانه لابراهيم واذن في الناس بالحج البيت وقوله تبارك وتعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم الى غير ذلك واذا ثبت ان هذه الماهيات كانت مقررة في الشرايع السابقة ثبت كون هذه الالفاظ حقيقة فيها في اللغة العربية في الازمنة السابقة لشريعتهم بتلك الاديان وتداولها الفاظها او ما يرادفها لفظ لعربهم بازائها ولو كان لنقضت العادة بنقله وكذا لا يقدح وقوع الاختلاف في ماهياتها بحسب اختلاف الشرايع وان قلنا بان مسمياتها الماهيات الصحيحة كما هو المختار حيث انها بهذه الكيفية [illegible] حال الوضع لانا نلتزم بانها موضوعة بازاء القدر المشترك الصحيح فيكون الاختلاف في المصاديق لا في نفس المفهوم كاختلاف مصاديق ماهياتها المعتبرة في شرعنا باختلاف الاحوال كتمكننا وعجز او ذكر او نسيان او غير ذلك فكما لا يوجب هذا الاختلاف تعدد الوضع مع تفاحشه في البعض كالصلوة فليكن الاختلاف المذكور كذلك ثم على تقدير تحقق هذه الحقايق في الشرايع السابقة فهل هي بوضع تعم لها فيها او بوضع او كل نبي شرع تلك الماهيات في شرعه او لغلبة الاستعمال في لسانه او لسان تابعيه او الجميع وجوه يمكن معرفتها بما فيها كما لا يخفى [illegible] على ما اخترناه تكون تلك الالفاظ حقايق لغوية في معانيها الشرعية حيث ان الحقيقة اللغوية هي الحقيقة التي تكون قبل زمن النبي ص كما هو الظاهر ولا ينافي ذلك كون العبادات توقيفية لان معانيها الشرعية على هذا البيان مجهولة الكنه والحقيقة ولا سبيل الى معرفتها بعد العلم باختلافها في امور كثيرة الا بالتلقي من صاحب الشريعة واما غير ذلك من الالفاظ لم يثبت مشروعية معانيها في الشرايع السابقة فان كانت مما تشتد الحاجة اليها فالظاهر ثبوت النقل فيها بغلبة الاستعمال في زمانه ص في لسانه ولسان تابعيه بحكم العادة وليس هذا بالحقيقة الشرعية كما نبهنا عليه [illegible] بعدم حصول النقل فيه من الازمان المتاخرة وسيأتي توضيح بعض المواضع حجة القول الاول وجوه الاول وهو المعروف من المتقدمين القطع بان الصلوة والصوم والحج اسماء لمعانيها الشرعية لتبادر معانيها الى الفهم عند الاطلاق وان ذلك لا يكون الا بتصرف الشارع ونقله اياها الى تلك المعاني والجواب ان التبادر المذكور ان كان بالنسبة الى زمان اهل الشرع فمسلم لكن لا يثبت به الا الحقيقة عندهم وان كان بالنسبة الى زمان الشارع فممنوع لا يقال لا سبيل الى المنع بعد

وقوع النقل

وقوع النقل المدعى من ان المسائل اللغوية يكتفى فيها ولو بنقل الواحد لانا نقول الظاهر ان المستدل بذلك لم يطلع على اكثر ما اطلعنا عليه في المقام فنقل التبادر منه على تقدير عدم ثبوته عندنا بعد الفحص موهون على ان كلامه ظاهر في دعوى التبادر بالنسبة الى زمانه لا الى زمان الشارع المذكور معه هنا فتنزيله [illegible] لكن لا نسلم ان ذلك لا يكون الا بنقل الشارع لجواز ان يكون بغلبة الاستعمال [illegible] المتشرعة في زمانه الثاني ان هذه المعاني مما تشتد الحاجة الى ايرادها والتعبير عنها فقضية الحكمة ان يضع الشارع بازائها الفاظا يستغني بها عن تكلف القرينة مع ان في الوضع من السلامة من الاخلال بالفهم بالسبق في القرينة اذ ربما تخفى فيختل فهم المقصود ثم اذا ثبت الوضع فليس الموضوع الا هذه الالفاظ المتداولة على السنة اهل الشرع وذلك ظاهر والجواب انه يرجع هذا الوجه الى الاستحسان ولا تعويل في اثبات الوضع مع انها لا تقتضي خصوص الوضع بل ما يوجب الغناء عن تكرير القرينة ولو بنصب قرينة عامة كقوله كلما اطلق هذه الالفاظ فالمراد معانيها الشرعية هذا ما لم ينصب قرينة على الخلاف او يفهم ذلك بقرائن الاحوال الثالث الاستقراء فانا تتبعنا استعمالات الشارع لهذه الالفاظ وجدناه يستعملها غالبا في معانيها المخترعة عنده حتى كاد ان لا يوجد استعماله اياها في معانيها اللغوية مع ما نرى من كثرة استعماله لها وتكررها في كلامه فان ذلك يفيد الظن بانه قد بنى من اول الامر على نقل هذه الالفاظ الى معانيها الشرعية الا ترى انا نحكم على الالفاظ المتداولة في عرف ارباب العلوم والصنايع بانها منقولة مستندين بمجرد غلبة استعمالهم اياها في معانيها المخترعة عندهم وان لم نطلع الى ذلك النقل في بعض الموارد وحيث ان عرف الشرع لا ينقص عن عرفهم في ذلك فليحكم بالنقل هنا كما يحكم هناك والجواب ان غلبة الاستعمال لا توجب البناء على النقل لجواز البناء على التجوز فلو رجح الاول بانه اوفق بالحكمة رجع الى اثبات الوضع بالاستحسان وقد عرفت فساده وتمثيله ذلك بالالفاظ المتداولة عند ارباب العلوم والصنايع مدفوع بان النقل التعييني غير ثابت في كثير من تلك الالفاظ وان تحققت الغلبة فيها ولو قلنا بثبوته هناك كما صدر عن البعض فمبني على المسامحة رعاية لبعض الامارات الضعيفة اذ لا يترتب عليه ثمرة فتامل ولا يذهب عليك ان هذا الاحتجاج ليس الا الاستقراء الذي ذكرنا انه حجة في مباحث الالفاظ الرابع نقل جماعة من العلماء وقوعها وظاهر ان هذه المسألة لغوية يكتفى فيها بنقل الواحد فضلا عن المتعدد لا يقال نقل البعض وقوعها معارض بنقل غيرهم عدم وقوعها فلا يبقى تعويل عليه لانا نقول المثبت مقدم على النافي لان مرجع

النفي الى عدم الاطلاع غالبا وهو لا يصلح لمعارضة مدعيه كما مر التنبيه عليه على ان القول بالاثبات اشهر فهو بالترجيح على تقدير التكافؤ احرى والجواب ان مستند المثبتين لما كان بعض الوجوه المتقدمة ولا سيما المعروف منهم الاستناد الى الحجة الاولى كما عرفت وهي لا تنهض بدلالتها على الاثبات لم يصح الاستناد الى نقلهم فان نقلهم ليس بحجة في نفسه بل من حيث افادته الظن ولا وثوق به على تقدير ضعف المستند وقد مر التنبيه عليه سابقا فان قلت ضعف المستند المذكور لا يقتضي ضعف النقل لجواز ان يكون لهم مستند اخر لم يتعرضوا لذكره قلت لا ريب انه خلاف الظاهر في مقام الاستدلال ولا يكفي في الوثوق مجرد الاحتمال الخامس ان علماء الاعصار والامصار كانوا لا يزالون يحملون هذه الالفاظ على معانيها الشرعية ويستدلون بها في موارد الحاجة ومواضع الخلاف ولم يكن لهم على ذلك من نكير وذلك اجماع منهم على ان هذه الالفاظ كانت في عرف الشارع حقائق في معانيها الشرعية والجواب ان الاجماع المدعى على الحمل المذكور ان كان بالنسبة الى المتشرعة فمسلم لكن لا يثبت به الدعوى كما لا يثبت بمقالتهم وان كان بالنسبة الى المنكرين ايضا فممنوع سلمنا لكن استعمال الشارع لهذه الالفاظ لا يكاد يوجد مجردا عن القرائن المعينة للمراد فلعل مستند حملهم على هذه المعاني وجود تلك القرائن دون الوضع السادس ان كثيرا من هذه الالفاظ كلفظ الصلوة والصوم والزكوة والحج والطواف والركوع والسجود كانت حقائق في معانيها الشرعية في الشرايع السابقة كما يرشد اليه تتبع الايات الواردة في القران وغيره فيثبت المقصود فيها بضميمة اصالة عدم التجوز وفي الباقي بضميمة عدم القول بالفصل اذ لا فارق هنا بين النفي والاثبات الكليين اما التفاصيل التي ذهب اليها المتاخرون فلا عبرة بها لو فرض وقوعها بعد ما انعقد عليه اجماع المتقدمين لا يقال لا يلزم من كون تلك الماهيات مشروعة في الامم السابقة ان تكون الالفاظ موضوعة بازائها لجواز ان يكون قد وضع بازائها الفاظ اخر وردت الحكاية عنها بهذه الالفاظ لانا نقول هذا الاحتمال مدفوع باصالة عدم تعدد الوضع على انه لو وقع ذلك لنقله لنا نقلة اللغة و[illegible] والجواب ان كلام المثبتين ليس صريحا في الاثبات الكلي وادعى عليه [illegible] ولو سلم فصحة الاستناد في مثل المقام الى عدم القول بالفصل ممنوعة بعد ما تبين الحال واتضح وجه المقال على ان الذي اراده المثبتون كما يظهر من كلامهم وصرح به بعضهم هو ان الشارع نقل تلك الالفاظ عن معانيها اللغوية ووضعها بازاء معانيها الشرعية لا انها كانت موضوعة لتلك المعاني من قبل زمان الشارع بل ربما يشعر كلام بعضهم بانكار ذلك فالبناء على الدليل المذكور نقض لكلام الفريقين واحداث قول في البين السابع وهو مختص باثباتها بالوضع التعيني ان العادة قاضية بان هذه الالفاظ قد اكثر الشارع

استعمالها

استعمالها في معانيها الشرعية دون معانيها اللغوية لظهور توفر دواعيه عليه ومسيس حاجته اليه حيث انه ص كان لا يزال يبين للناس احكامها ويحثهم على المواظبة عليها ويامرهم بتعلمها ووظائفها وادابها وتعليم غيرهم اياها وذلك كله غالبا لا يكون الا بذكر الالفاظ المعينة بازائها وكل لفظ بلغ في معناه المجازي هذه الغاية واستمر على هذه الشاكلة ولو اياما قليلة فلا ريب في صيرورته حقيقة في المعنى المجازي كما يشهد به الاعتبار السليم وحيث ان هذا الدليل لا يساعد على اثبات الكلي اقتصر بعضهم على حسب ما يتناوله من الالفاظ التي يتداول ذكرها وتمس الحاجة غالبا الى استعمالها وعول على اصالة عدم النقل فيما عداها والجواب ان الغلبة في لسان الشرع اما مسبوق بالغلبة في لسان الاخرين قضاء لحكم العادة نظرا الى كثرتهم وتوفر دواعيهم على الاستعمال فيكون صيرورتها حقيقة عندهم متقدما على صيرورتها حقيقة عند الشارع وبعد صيرورة اللفظ حقيقة عندهم [illegible] لسان الشارع لان لسان الواحد من القوم تابع للسان الاخرين فلا يتحقق اذن الا الحقيقة عند المتشرعة وبهذا المقال يتبين وجه القول الاول بل الثاني ايضا من التفاصيل المحكية عن [illegible] ويمكن رده بان النقل المذكور انما حصل في لسان الشارع وغيره فتخصيص بعض منهم لا وجه له اذ كما لا يمكن نسبة النقل المذكور الى الشارع فقط لعدم استقلاله به كذلك لا يمكن نسبته الى المتشرعة فقط لعدم استقلالهم به وترجيح الثاني بالغلبة منقوض برجحان الاول بالتاسيس مع ما فيه من الخروج عن المعنى المتنازع فيه واستدل المفصل بين الفاظ العبادات وغيرها بان العبادات ماهيات مخترعة في الشرع بخلاف المعاملات وتوابعها كالبيع والصلح والهبة والدين والرهن والاجارة والعارية والوديعة والغصب والقصاص والدية وغيرها فانها باقية على حقائقها الاصلية اذ لم يتصرف الشارع فيها الا بان جعل لها شرائط او احكاما وذلك لا يقتضي اختلاف ماهياتها لان الشرط خارج عن حقيقة المشروط ومن هنا قالوا العبادات توقيفية دون المعاملات وارادوا بذلك موضوعاتها بمعنى ان موضوعات العبادات تتوقف على بيان الشارع دون موضوعات المعاملات فان المرجع فيها الى العرف ولم يريدوا احكامها فان الاحكام كلها توقيفية لا بد فيها من الاخذ من الشارع ويجب تتبع الاطراد في المقامين اما في العبادات فلان مثل لفظ الاحرام والطواف والنظائر هيهنا باق على معناه الاصلي اذ لم يجعل الشارع لها الا شرائط وهو لا يقتضي الاختلاف في الماهية واما في غيرها فلان لفظ الخلع

والمباراة والنكاح والايلاء والعدالة والفسق والطهارة والنجاسة والحدث وغيرها منقولات في الشرع اذ لم يعهد مفاهيمها من اهل اللغة وليست الفاظ العبادات شرعية بنظر لكن يرد ان مستند هذا القائل في ثبوت النقل في الفاظ العبادات راجع الى الوجوه المتقدمة وقد عرفت ما فيها بحجة
القول بالنفي وجوه الاول اصالة عدم وقوع النقل في كلامهم لانه حادث فيستصحب عدمه تمسك به (من الشارع م)
جماعة كصاحب المعالم وغيره وهو انما يقتضي نفي الحقيقة الشرعية في الظاهر دون الواقع كما يقتضيه الوجدان
الثاني ان الشارع لو نقلها الى معانيها الشرعية لفهمها المخاطبين بها لما عرفت ان الفهم شرط التكليف الايمان
ولو فهمهم اياها لنقلوا الينا لمشاركتنا لهم في التكليف واشتراطه به ولو نقل فاما بالتواتر ولم يقع قطعا والا لما وقع الخلاف فيه واما بالآحاد وهو لا يفيد القطع على ان العادة في مثله تقتضي وقوع التواتر
لا يقال ان اريد بتفهيمها اياهم تفهيم المعاني المنقولة من حيث كونها منقولة كما هو الظاهر منعنا الملازمة
اذ لا نسلم ان التفهيم بهذه الحيثية شرط التكليف وان اريد تفهيم المعاني من غير ملاحظة حيثية فلا
نسلم بطلان التالي ضرورة ثبوت التفهيم كذلك ووقوع النقل الينا بالتواتر لانا نقول المراد هو
الوجه الاول والدليل على اعتبار الحيثية انه لو لم يقع التفهيم كذلك لانتفى فائدة الوضع وكانهم تركوا هذه
المقدمة تعويلا على ظهورها والجواب منع الملازمة الثانية ان اريد نقل النقل الينا لان التركيز والتكليف
لا يقتضي الا بيان المراد وهو يمكن بذكر القرينة ولا حاجة الى التصريح بالنقل وان اريد نقل المراد فبطلان
التالي ممنوع لا يقال لا فائدة في منع الملازمة اذ على تقدير عدم نقلهم لا يكون لنا سبيل الى اثبات النقل
فيتم ما اراده النافي لانا نقول غرض النافي على ما يرشد اليه كلامه اقامة الدليل على عدم الوقوع لا بيان عدم
الدليل على الوقوع فمنع المذكور نقض لدعوته ولا يلزم من منع الملازمة في احد الطريقين الجواز صحة
الاتفاقية مع ان اولة المبنى لا تحقق النقل عندنا لا يقتضي القدح فيه وقولهم هذا مع ان الدليل المذكور
مبني على مقدمات ممنوعة لان ما الغرض لا يقتضي نفي التواتر عند اخرين وعدم افادة نقل
الآحاد للقطع لا يوجب نفي الحجية لما عرفت من ان المدار في مباحث اللغة على الظن غالبا وقولهم العادة
تقتضي في مثله التواتر ممنوع لظهور المراد غالبا في الخطاب الشرعية فلا يكون ثمة للنقل على تقدير وقوعه
كثير فائدة الثالث ان هذه الالفاظ لو كانت منقولة في الشرع لزم خروج القران عن كونه قرانا عربيا
والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان هذه الالفاظ لم يضعها واضع لغة العرب بازاء المعاني (هذه م)
فلا يكون عربية وقد اشتمل القران عليها فلا يكون عربيا لان ما بعضه غير عربي وبعضه عربي لا يكون

كلامه عربيا

كله عربيا واما بطلان التالي فلقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والجواب ان العربي اعم مما وضعه واضع لغة
العرب او وضعه غيره ليستعمل في لغته وكذا الكلام في صدق سائر اللغات ولهذا نجدهم يعدون منقولات
كل لغة منها سلمنا لكن المراد ان اسلوبه عربي لا ان جميع الفاظه عربية لاشتماله على الفاظ معربة كسجيل
ومشكاة وعلى اعلام لم يضعها واضع لغة العرب كابراهيم واسمعيل ونحوه ويمكن ان يجاب ايضا
بمنع الملازمة فانه على تقدير النقل لا يجب ان يكون استعمال الفاظ القران حقيقة شرعية لا وضاعها الشرعية
بل يجوز ان يكون مجازا تبعا لاوضاعها اللغوية فان المجازات الحادثة عربية قطعا لكن ينبغي معه ثمرة
النزاع بالنسبة الى استعمالاته نعم واجاب الحاجبي وغيره بانا لا نسلم انها لا تكون عربية لان وضع
الشارع لها حقائق شرعية مجازات اللغوية والمجازات المستحدثة عربية وان لم يصرح
العرب لآحادها وكلامهم هذا يقتضي ان تكون استعمالات الشارع لها حقائق ومجازات باعتبارين
فتدخل في العربية باعتبار كونها مجازات وان خرجت عنها باعتبار كونها حقائق وهو بمعزل عن
التحقيق لان المجاز على ما مر تحقيقه عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة واستعمال الشارع
لها بعد النقل ان كان بالنقل فهو حقيقة شرعية لا غير وان كان بالعلاقة فهو مجاز لغوي لا غير وان
اريد ان الشارع قد اعتبر كلا الامرين في استعماله فهو مع تجرده عن الانظار السليمة يتضمن اسناد
عبث الى الشارع تعالى عنه لان التعويل على احد الامرين يغنيه عن اعتبار الآخر وليس في اعتبارهما (لان م)
معا تاكيد للدلالة اولصحة الاستعمال ان لم يقل ان فيه وهنا لها ذلك لعدم مساعدة الطريقة
الجارية بين اهل الاستعمال عليه والظاهر من طريقة المذكور كالاكثر ان بين وصفي الحقيقة والمجاز
تضادا وتنافيا فيمتنع اجتماعهما في استعمال واحد وقد يمنع بطلان التالي ويحمل الضمير للسورة و
لو بتاويل المذكور والمفرد واعترض ح بانه قد اطلق عليه القران والسورة ليست قرانا اذ يصدق
عليها انها بعضه وبعض الشيء غير الشيء واجيب تارة بان القران موضوع للقدر المشترك بين الكل
والجزء بدليل وقوع الحنث اذا حلف لا يقرأ القران فقرأ بعضه فيصدق على المجموع وعلى الابعاض
كلفظ الماء فان السورة قران وبعض القران بالاعتبارين كما يصدق على ماء البحر انه ماء و
بعض الماء بالاعتبارين واخرى بان القران موضوع تارة للقدر المشترك واخرى للمجموع من حيث
المجموع فيصدق ان السورة قران بالاعتبار الاول وبعضه بالاعتبار الثاني من غير حاجة الى اعتبار
الثاني من غير حاجة الى التاويل وهذا الجواب ضعيف لان لفظ القران موضوع للمجموع فقط
كاسماء سائر الكتب كما يشهد به التبادر ولا ينافيه صدق قرائته عرفا بقرائة بعضه لصدق قرائة

منع كون الناقل الهادي النبوي الراجع للمنزل العربي فقد سلمنا لكن بطلان التالي ممنوع وبالمنع ومنع القران بكونه عربيا لان

السورة والآية ونحوها من ابعاضها ايضا مع انهما موضوعتان للمجموع فقط بل هذه مسامحة عرفية ينبغي
التعويل مرجعها الى تنزيل تعلق الفعل بالبعض منزلة تعلقه بالكل وهذا لا يختص بالمقام بل له نظائر
كثيرة مع ان ارتباطها بالسورة مما فيها هذه اللفظة كالاشكال وارد باعتباره ايضا وارتباطها
فبعيد عن مساق الآية نعم لو اجيب بحمل القران على معناه اللغوي لاستقام ولم يتجه عليه الاشكال
ثم يمكن حمل كلام المجيب عليه بتكلف يظهر الثمرة بين القول بثبوت الحقيقة الشرعية بالوضع
التعييني وبين القول بالنفي مطلقا فيما اذا وردت تلك الالفاظ في كلام الشارع مجردة عن القرينة فانها
تحمل على معانيها الشرعية بناء على الاول وعلى معانيها اللغوية بناء على الثاني لما تقدم من ان كل لفظ
اصطلح المتكلم في معنى تعيينا او ترددا لا يحمل على مصطلحه فضلا عن البلد وهذا انما يتم اذا
ثبت تاخر الاستعمال عن زمن النقل ويمكن اثباته حيث لا شاهد عليه بالخصوص بالاصالة الغالب عليه
ان تم وباصالة التاخر على ما سيأتي وهذه الثمرة جارية ايضا بين القول بالوضع التعييني والقول
بالنفي مطلقا عند العلم بتاخر زمن الاستعمال عن زمن النقل واما عند الجهل به كما هو الغالب فقد
قطع بعض محققي المتاخرين بعدم الحكم بالتاخر باصالة التاخر لاستقامته يقتضي سبق الاستعمال
في الجملة تحقيقا للغلبة فلا تترتب الثمرة واقول يقتضي السبق المحصل للغلبة لا ينافي ترتب الثمرة بل
يحققها الا ان يكون المراد ترتبها من حيث الوضع لكن يكون معه انه المنع وايضا انما يترتب البعض
الاجمالي حكم الاصل على تقدير تسليمه لا ادعى لعدم حصول العلم بحيث يكون التعويل عليه من
حيث افادته كلي المقام وهو ممنوع ولا ثمرة بين القول بالنفي مع اثبات النقل في زمانهم وبين القول
بالاثبات تعيينا او تعينا على تقدير العلم بالتاخر وكذا مع عدمه ان اعملنا اصل التاخر والا فلا
لثمرة ظاهرة بين القول بثبوتها بالوضع التعيني وبين القول بالاحتمال في الغالب لتاخر الاستعمال عن
زمن النقل التعييني ولا ثمرة بينهما وبما قررنا يتضح الحال في الثمرة بين المذهب المختار وبين سائر
الاقوال ثم اقول وللقائل ان يرفع الثمرة ويلتزم بحمل هذه الالفاظ حيثما وردت في كلام الشارع
مجردة عن القرينة على معانيها الشرعية وان لم يثبت نقلها ويستند في ذلك الى امور الاول ان الغالب
المتداول استعمال الشارع لها في معانيها الشرعية بسبب الحاجة اليه دون معانيها اللغوية فحيثما
وردت في كلامه يتعين حملها على المعنى الشرعي الحاقا بالاعم الاغلب لكن هذا انما يطرد في جميع الالفاظ الثاني
ان هذه الالفاظ قد اشتهرت في عرف الشارع في معانيها كما عرفت لا نعلم بتقدم استعمالها عليه زمن

الا شتهار

الاشتهار كما هو الغالب فقضية الاصل تاخره ومعه يتعين حملها على معانيها الشرعية وان لم يثبت
النقل نعم المجاز المشهور وهذا ايضا لا يطرد الثالث ان الشارع قد استعمل هذه الالفاظ في
معانيها الشرعية اضعاف ما نقل الينا قطعا لما مر واستعماله اياها في غير معانيها الشرعية نادرا
على القدر المعلوم غير ثابت تحقيقا فعند استعماله اياها من دون قرينة يتعين حملها على القسم الاول
لانه المتيقن صدوره عنه دون القسم الثاني المشكوك في صدوره عنه والاصل عدمه فان قلت
هذا ما لا ريب في ان الشارع قد استعمل الفاظا كثيرة في معانيها اللغوية فينتقض الاصل بهذا
اليقين الاجمالي فالجواب عنه كما مر اختلفوا في ان الفاظ العبادات هل هي اسامي
للصحيحة او للاعم منها والفاسدة وهذا النزاع انما يتفرع على القول بان هذه الالفاظ موضوعة بازاء
معانيها الشرعية سواء قيل بالتعيين او بالتعين من زمان الشارع او غيره وعلى ما عزي الى
الباقلاني من انها باقية على معانيها اللغوية كما مر فان اراد بقائها على تلك المعاني الى زماننا
هذا فالنزاع لا يتوجه اليه وجهه ظ ومن محققي المتاخرين من فرع النزاع على القول بان هذه
الالفاظ مستعملة عند الشارع في معانيها الشرعية سواء كان بالنقل اولا وفيه نظر لبعض المعاني
وفيه نظر اذ لا ريب في ان الشارع قد استعمل هذه الالفاظ كلا او بعضا في غير الصحيحة كما سيأتي
فكيف يتأتى لاحد انكار ذلك نعم ربما يتصور النزاع في انه هل الاصل استعمال الشارع لها
في المعنى الصحيح على تقدير ارادة معانيها الشرعية او الاعم منها ومن الفاسدة فلا يتوقف على
تقدير ثبوت النقل لكنه بعيد عن الغرض المعروف وقولهم هل هي اسام للصحيحة او الاعم ظاهر او
اوصريح في ان النزاع فيه بحسب الوضع لا مطلق الاستعمال ودون التاويل فيه خروط القتاد و
يساعد على ما ذكرنا ظاهر الادلة الآتية ثم المراد بالفاظ العبادات ما يكون مدلولها ماهية
مخترعة في الشرع للتقرب بها كالصلوة والزكوة والحج والصوم دون ما ليس كذلك كالزيارة والعتق
والقرائة والركوع والسجود فان المدار فيها على اوضاعها اللغوية والعرفية وما ثبت لها في الشرع
من شرط فانما هو شرط لمطلوبيتها ومطلوبيتها لحصول ماهيتها ومسماها فان القرائة المباحة
او المرجوحة قرائة حقيقة وكذا الزيارة والعيادة وغير ذلك وهذا ظ لا سترة عليه واما
الالفاظ المعاملات فسيأتي تحقيق القول فيها اذا تقرر هذا فالحق ما ذهب اليه الاولون لنا
وجوه الاول تبادر الصحيحة منها وقد مر انه علامة الحقيقة وصحة سلب الاسم عن غير الصحيحة

وعدم تبادر المعنى الاعم منها وقد تقدم انهما علامة المجاز فتكون حقائق في الصحيحة مجازا في الفاسدة لا يقال
ان اريد بالتبادر ما يكون ناشئا من الاطلاق فبعد تسليمه لا يثبت المقصود والا فممنوع ووجه تسلب الاسم عن الفاسدة
لعلها مبنية على التأويل بتنزيل الفاسد منزلة المعدوم نظرا الى عدم ترتب الفائدة المقصودة منها عليها
فلا تدل على كونها مجازا فيها لانا نقول المعيار الفرق والتمييز في نظائر المقام انما هو الوجدان ونحن اذا راجعنا وجداننا
وجدنا المعاني الصحيحة متبادرة من تلك الالفاظ مع قطع النظر عن اطلاقها ووجدنا صحة سلبها عن الفاسدة
من غير ابتناء على التأويل فلا يصغى الى المنع المورد على المقامين الثاني لا ريب ان الشرع مهيات مخترعة مطلوبة
هي ذوات اجزاء وشرائط مقصودة للشارع ليبينها ببيان اجزائها وشرائطها واحكامها وجب
المواظبة عليها وظاهر ان هذه ليست الا العبادات الصحيحة وحيث كان اسهل طرق التفهيم والتفاهم وضع
الالفاظ مست الحاجة الى وضع الفاظ على تلك المهيات فاما بالوضع فقضية الحكمة والعادة ان يكون الوضع
بازاء تلك المهيات المطلوبة لا الاعم منها لئلا يختل فهم المراد في الموارد التي هي اهم موارد استعمالها مع ما فيه
من الاقتصار على قدر الحاجة واما التجوز فلا يكون المستعمل فيه اهم في اكثر الموارد كموارد الامر والبيان وذكر
الشرائط والاحكام ونحو ذلك الا تلك المهيات لا الاعم منها لعدم تعلق الطلب حقيقة الا بها وعدم تعلق الغرض
ببيان غيرها وعدم كون الشرائط والاحكام ثابتة لغيرها والظ ان هذه الموارد معظم موارد استعمال
هذه الالفاظ حتى انه يندر استعمالها في غيرها فتصير تلك الالفاظ حقائق في تلك المهيات بالغلبة وهو
المطلوب لا يقال يجوز ان يكون تعدد تجوزها واستعمالها في المعنى الاعم واطلاقها على المعنى الذي اراده من باب
اطلاق العام على الخاص لا من حيث الخصوصية لئلا يلزم سبك المجاز من مثله لانا نقول هذا بعيد
فان الظ ممن يتجوز بلفظ في معنى اخترعه انه يتجوز به الا في غيره ولا ينبغي التأمل في تحقق مثل هذا الظهور
في مباحث الالفاظ وكذا الكلام لو قلنا بصيرورتها حقائق بغلبة الاستعمال في لسان المتشرعة ولو سلم
او بصيرورتها حقائق بجعل بيانه الثالث ما ورد في الاخبار المستفيضة من انه لا صلوة الا بطهور
ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ونحو ذلك فان ظاهره على نفي
المهية عند انتفاء بعض الاجزاء والشرائط فيلزم ان يكون اللفظ موضوعا للصحيح ويتم المقصود فيما عند
انتفاء غير تلك الاجزاء والشرائط وفي غير تلك العبادات بعدم القول بالفصل ولو ورد بالمنع من
تعلق النفي في تلك الموارد بنفس المهية لجواز تعلقه بما هو خارج عنها كالصحة والكمال كما في قوله
عم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا عمل الا بنية ونحو ذلك على ان حمل النفي في الروايات الثابتة على نفي

المهية

المهية غير ممكن لصحة الصلوة في صورة نسيانها او عدم القدرة على قرائتها او كون المصلي مأموما وكذا الرواية
الثالثة اذ قد يصح الصوم مع عدم تبييته من الليل والجواب ان ذلك الظ انما يقتضي نفي المهية لتعلقه بها على
حمله على نفي صفاتها بالتقدير او بالتجوز خروج عن الظ فلا يصار اليه من غير ضرورة تلجئ اليه والجواز بعض نظائره
قياس فلا يفيد الا عدم البطلان في بعض الصور لا يورث القدح في الحمل المذكور لشيوع التخصيص
ورجحانه على سائر انواع المجاز على ان الكلام تم بالرواية الاولى ايضا الرابع ان جميع العبادات مخترعة
للشارع متعلقة لامره ولا شيء من الفاسدة كذلك فلا شيء من الفاسدة بعبادة وهو المطلوب اما الصغرى
فلامرين الاول اطلاق الاوامر متعلقة بها وذلك ظ الثاني ان العبادة ليست الا ما يترجح فعله على تركه وظ ان
الرجحان انما يتحقق بعد تعلق امر الشارع وطلبه بها فلا بد في كونها عبادات من كونها متعلقة لطلب الشارع
وامره وهو المقصود في الصغرى واما الكبرى فظاهر ضرورة ان اوامر الشارع لا تتعلق بالفاسدة والا لخرج
عن كونها فاسدة ويمكن ان يناقش في الوجه الاول بالتزام التقييد في تلك الاطلاقات وفي الثاني با
لمنع من تفسير مطلق العبادة بما يترجح فعله على تركه بل بان ذلك معنى الصحيح منها دون الاعم فانه اعم من الراجح
وغيره بعد تسليم ان يكون نوعه راجحا في الجملة ليتميز عن التي ليس بعبادة ولا يخفى ما في المقامين من التعسف
لا سيما الاخير ولو قيل بالفرق بين اسم العبادة واسامي العبادات كان اوضح الخامس لو كانت تلك
الالفاظ موضوعة للصحيح كان لها وجه ضبط في المعنى الموضوع له كالصحيح او المبرئة للذمة او المطلوب للشارع
او نحو ذلك واما اذا كانت موضوعة للمعنى الاعم لم يكن لها وجه ضبط بحيث يمكن تعقله حتى يصح ان تكون
تلك الالفاظ موضوعة بازائها ولا يمكن القول بانها موضوعة لجملة من تلك الافعال لعدم صدقها
عندهم على كل جملة منها ولا يصح لحدها على وجه يعتبر فيه الصدق عرفا للزوم الدور فان الصدق
عرفا يتوقف على الوضع فلو توقف الوضع عليه كان دورا وربما يحكى عن البعض التفصي عن هذا بتعيين
جملة من الاجزاء فقال في لفظ الصلوة انها موضوعة بازاء الاركان المخصوصة مع الطهارة وعلى هذا قياس
غيرها وقد وقفت على مثل هذا الدعوى في كلام الفاضل المعاصر حيث ادعى ان الصلوة اسم للتكبيرة
والقيام والركوع والسجود وان البواقي شرط لمطلوبيتها وابتنى ذلك على مقالة الفقهاء ان تلك الامور اركان
بخلاف ما عداها وفساده واضح للقطع بان مجرد الاتيان بتلك الاجزاء غير مصحح للاطلاق مع انها
لو كانت موضوعة بازائها لزم عدم الصدق عند انتفاء بعضها كالتكبيرة والقيام ولو حصلت مع
سائر الاجزاء والشرائط والتزام هذا المذهب تعسف واضح وليس في تسميتها اركانا ما يشعر

وان لم يسم ... بالتعسف بخلاف ...

تمام المسمى لانتفاء غاية وقف على مصطلحهم في لفظ الركن نعم يمكن التفصي عن اصل الاشكال بالتزام كونها
موضوعة للاعم من الصحيح مما له ربط بطريق الصحيحة فلا يلزم المحذور السادس انها لو لم تكن موضوعة
لخصوص الصحيح لزم ارتكاب التقييد في الاوامر المتعلقة بها لظهور انها لا تتعلق بالفاسدة و
التقييد على خلاف الاصل واما اذا كانت موضوعة للصحيح فلا يلزم ذلك وهذا ضعيف اذ لا عبرة بهذا
الاصل ونظائره في اثبات الاوضاع حجة القول بانها موضوعة للمعنى الاعم وجوه منها التبادر و
عدم صحة سلبها عن الفاسدة والجواب المنع من ذلك كما مر لا يقال انكار التبادر في ذلك غير مسموع بعد
شهادة العرف عليه فان من اخبر بان زيدا يصلي لا يفهم منه الا انه متشاغل باتيان هذه المهية من غير
دلالة على كونها صحيحة او فاسدة ولهذا لو اخبر بعد ذلك بان صلوته تلك كانت فاسدة لم يعد متناقضا
لكلامه السابق ولا منافيا لظاهره لانا نقول بعد المساعدة على الادعاء المذكور ان القرينة الحالية
المذكورة في مقام الاخبار قائمة على عدم ارادة الصحيح بخصوصها وح بعد الاطلاع على السرائر وكثيرا ما يكون
المقصود من الاخبار عنها بيان حال الفاعل لها من تلبسه بتلك الافعال وتشاغله بها من غير نظر
لبيان الصحة والفساد فصلح ان ينهض ذلك قرينة على ارادة المعنى الاعم وظ ان تبادر المعنى من
اللفظ عند قيام القرينة لا يوجب الوضع له ومنها ان كون هذه الالفاظ موضوعة للصحيح على
تقدير تسليمه لا يقتضي ان لا تطلق على الفاسدة حقيقة بدليل ان الاعلام موضوعة بازاء تمام
الاشخاص بشهادة قولهم دلالة زيد على يده واصبعه دلالة تضمنية ومع ذلك يصدق عليه الوضع
السابق عند انتفاء بعض اجزائه او زيادة عليها ويلزم من ذلك ان تكون حقيقة في الاعم
وهو المطلوب والجواب ان غرض تخصيص الوضع بالصحيح ينافي صدق الاسم على الفاسدة حقيقة
الا ان يدعى انقلاب الوضع ح الى الوضع للاعم وان كان على خلاف ما قصده الواضع بمساعدة العرف نظرا
الى القائهم قيد الصحة وهذا على الظ مما لا يمكن الالتزام به واما التمسك بالعلم فمدفوع بان تمام الموضوع
بازاء الشخص مع ما يتبعه من البدن من غير تعيين لمقدار مخصوص منه فيصدق عليه حقيقة عند
نقصان جزء منه وزيادة عليه وليس الوضع في جميع المركبات بهذه المثابة ولا سبيل الى الالحاق
والتعدية ومنها ان هذه الالفاظ لو كانت موضوعة للصحيح لزم فيما لو نذر ان يعطي مصليا حال
تشاغله بالصلوة درهما ان لا تبرأ ذمته باعطائه لمن يراه مصليا وان تعمده في اعلى مراتب
العدالة والصلاح ما لم يبحث عن كيفية صلوته ويطلع على صحتها الواقعية باستكمالها الاجزاء

والشرائط

والشرائط فاذا لا يكاد يبرأ احد وكذا الكلام في جواز الائتمام والجواب اما اولا فبالنقض بالوقف
على الاعطاء لمن يأتي بالصلوة الصحيحة مع ان الاشكال المذكور وارد عليه على القول بالاعم واما ثانيا فبالحل
وهو ان قضية اصالة صحة افعال المسلمين على ما تقرر في الشرع عدم وجوب البحث والتفتيش في
المقامين والاكتفاء بظاهر الحال ما لم ينكشف الخلاف ولهذا نحكم في المقام الاول بحصول البرائة وان
انكشف الخلاف ويلزم القائل بالاعم ان يلتزم بعدم البرائة فيه بل وفيما اذا تبين الفساد قبل الاعطاء ولو
عند الفاعل ايضا ونحو ذلك من المفاسد اللازمة على هذا القول اللهم الا ان يتفصى عنها بان المتبادر من
الاطلاق خلاف ذلك فيرجع عند التحقيق الى ما ذكرناه واما ما يقال من ان افعال المسلمين انما تحمل
على الصحيح عندهم دون الواقع فلا يجدي في المقام فضعيف بل قضية الادلة الدالة على ذلك في المقام
ونظائره الصحة الواقعية ولولا ذلك لما حل اكل ذبائحهم ولا لبس الجلود التي تؤخذ من ايديهم
الى غير ذلك الا بعد العلم بحصول التذكية الشرعية وهو خلاف الاجماع وسيأتي لهذا زيادة بيان في محله
انشاء الله تعالى ومنها ان هذه الالفاظ مستعملة في الصحيحة والفاسدة فالاولى ان تكون موضوعة للقدر الجامع
ليكون استعمالها فيهما على الحقيقة كما هو الاصل والجواب ان وقوعها مستعملة في خصوص الصحيح ظاهر
فيه ومعه لا يتم الاولوية المدعاة كما مر تقريره على انا قد بينا ما يوجب الخروج عن مقتضاها على تقدير تسليمها
ومنها صحة تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة وصحة وصفها بهما ولولا ان المقسم والموصوف اعم لم يصح ذلك
والجواب ان التقسيم والوصف قرينة على انها مستعملة في الاعم والاستعمال اعم من الحقيقة كما مر وان اريد
صحة تقسيمها ووصفها باعتبار معناها الحقيقي فممنوع ومنها انها لو كانت موضوعة للصحيح لزم تكرار
معنى الطلب في الاوامر المتعلقة بها والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة انه لا معنى يرجع الى الامر
بالمطلوب الذي هو معنى الصحيح فيكون المعنى اطلب مطلوبي وهو المراد بالتالي واما فساده فظاهر وايضا لا
معنى للصحيح الا ما تعلق به الطلب فاذا كان متعلق الطلب هو الصحيح لزم الدور لتوقف الطلب ح
على الصحة والصحة على الطلب والجواب انا لا نعني بالصحة جزء المدلول اللفظي بل نعتبرها صفة خارجة
عنه وح فلا تكرار اذ المراد بالصحة موافقة الفعل للطلب الواقعي فيتوقف الطلب الظاهري عليه لا الواقعي ليلزم
الدور واما الطلب الواقعي فهو لا يتعلق بالفعل الصحيح اعني ما يكون صحيحا قبل تعلق الطلب به بل يتعلق
بالفعل من حيث هو والصحة من لوازمه وتوابعه او بما يكون صحيحا بذلك الطلب فلا اشكال ومنها ما ورد
في الروايات المستفيضة من الامر باعادة الصلوة عند حصول بعض المنافيات وهي عبارة عن الاتيان

الصحيحة
بالفعل ثانيا بعد الاتيان به اولا فيكون المراد بها المعنى الاعم اذ ليس الامر هنا الا باعادة الصلوة وعلى
قياسه الكلام في ساير الالفاظ والجواب ان ذلك لا يقتضي الا مجرد الاستعمال وهو لا يقتضي الحقيقة
كما مر غير مرة ويكفي في صدق الاعادة وقوع مجرد سبق العزم على الفعل والتشاغل ببعض اجزائه على ما نبه
عليه الاستدلال في المقام وغيره فليس في شيء منهما دلالة على كون الوضع للاعم ومنها انها لو كانت اسما
للصحيحة لزم ان يدل النهي عنها على صحتها والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان النهي ح انما يتعلق
بالصحيحة لكن اداته انما يتعلق بما هو موضوع بازائها على ما هو المفروض فلا بد من امكان ايقاعها حتى يصح
تعلق النهي بها والا كان النهي عن امر ممتنع وهو ممتنع واما بطلان التالي فواضح على ما سيأتي بيانه
والجواب ان هذا الدليل انما يثبت مجرد الاستعمال وهو لا يوجب الحقيقة مع انه يمكن ان يكون المراد
بها الهيئة الصحيحة بتنزيل النهي على نفي الفعل كالنسخ من ايقاعها بان يكون اللفظ مستعملا في الصحيحة
حال ذكر النهي ويكون الفساد طاريا عليها بالنهي لكن هذا انما يتم اذا كان العمل مطلوبا على الوجه
المنهي عنه قبل النهي وقصد بالنهي عنه انشاء عدم مطلوبيته ومنها انها لو كانت موضوعة بازاء
الصحيحة لزم ان يكون مورد النذر فيما لو نذر ان لا يصلي في مكان مرجوح هي الصلوة الصحيحة والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان التقدير انها موضوعة للصحيحة واما بطلان التالي فلان تعلق
النذر بها يستلزم النهي عنها وهو يستلزم فسادها على ما سيأتي وفسادها يستلزم عدم تعلق
النذر بها اذ التقدير انه متعلق بالصحيحة لا غير وما يقتضي وجوده عدمه فهو محال مع ان النذر المذكور
منعقد والجواب اما اولا فبالنقض بما لو نذر ان لا يصلي فيه صلوة صحيحة فيأتي فيه الاشكال المذكور
بعينه بناء على الاعم ايضا ولو منع جواز تعلق النذر بها ح لا يتجه لنا منع جوازه على التقدير الاول ايضا
الا ان يجعل تعلقه بها قرينة على ارادة الاعم لكن لا يثبت به الا مجرد الاستعمال على ان تعلقه بالاعم
يستلزم تعلقه بكل من الصحيح والفاسد اذ تخصيصه بغير الصحيح غير صحيح فيأتي الاشكال المذكور
بالنسبة الى تعلقه بالصحيح وفيه نظر ظاهر واما ثانيا فبالحل وهو ان النذر ح انما يتعلق بالصحيحة والفساد
انما يأتيها بعد تعلق النذر بها فلا منافاة والمعتبر في صحة تعلق النذر بشيء امكانه على تقدير عدم
تعلق النذر به لا امكانه مطلقا اذ لا دليل عليه غاية ما في الباب ان يمتنع الحنث فيه ويكون بانه
النذر مع الفساد ولا دليل على خلافه وقد يقال يتعلق النذر ح بما يكون صحيحا على تقدير عدم تعلق
النذر به لكن فيحنث بفعله وان وقع فاسدا وله ايضا وجه لان النذر انما يتعلق بالصحيح حال النذر فلا

بنائه لو

ينافيه لحوق الفساد من جهته نعم لا يتحقق منه الحنث الا اذا اتى به قاصدا به القربة وهو لا يكون الا مع زعم
عدم فسادها بالنذر ومنها ما ذكره بعض المعاصرين من انها لو كانت اسامي للصحيحة لزم ان يكون لكل صلوة
ماهيات متكثرة بحسب اختلاف احوال المكلف كالحاضر والمسافر والحافظ والناسي والشاك والصحيح و
المريض والمضطر والامن والخائف الى غير ذلك مع اشتمال كل واحد من هذه الاقسام على اقسام عديدة
سيما اذا اعتبر بعضها مع بعض واما على القول بانها موضوعة للاعم فلا يلزم ذلك لان هذه احكام مختلفة
ترد على ماهية واحدة مع انه لا مدخل لاشتراط شيء في شيء في اعتباره في التسمية والجواب اما عن الاول
فبان مجرد كون الصلوة اسما للصحيحة لا يوجب اختلاف تلك الاقسام بحسب الماهية لجواز ان يكون الا
ختلاف فيها بحسب العوارض الطارية على ماهية واحدة وهي ماهية صحيحة سلمنا لكن لا نسلم بطلان التالي
اذ لم يدل عليه حجة وبينة واما عن الثاني فبالمنع من عدم المدخلية كيف وقضية الاشتراط زوال
المشروط عند زوال الشرط وهو يوجب انتفاء الاسم ومنها ما ذكره المعاصر المذكور ايضا وهو ان الفقهاء
قد اتفقوا على بطلان الصلوة بزيادة احد اركانها كالركوع مثلا وظاهر ان الركوع الزائد فاسد
لتعلق النهي به مع انهم اطلقوا عليه لفظ الركوع وذلك شاهد على انه حقيقة في المعنى الاعم ويمكن
ان يراد به صورة الركوع اذ لا يبطل الصلوة بمجرد المكث مقدار الركوع منحنيا لاخذ شيء من الارض
وبه يتم الكلام في البواقي نعم يتم القول بالفصل والجواب انهم ارادوا بزيادة الركوع زيادة صورة الركوع
بعض كونها ركوعا ومجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة كما مر غير مرة على انا نقول ليس الركوع من ماهيات
العبادات بل هو على حد القيام والقراءة ولا يستقر ادونحوها في البقاء على المعنى الاصلي وما ثبت لها
في الشرع من شرط فليس شرطا لتحققها بل لصحتها ومطلوبيتها هذا غاية ما يتحصل في ادلة الفريقين بقي
الكلام في الثمرة فنقول ذكر جماعة ان فائدة النزاع تظهر في اجراء اصل البراءة عند الشك في جزئية شيء
او شرطيته للعبادة والشك في المانعية راجع الى الشك في الشرطية من حيث ان عدم المانع شرط
بالمعنى الاعم فانه على القول بانها موضوعة للاعم يمكن اجراء الاصل المذكور في نفيها بعد تحصيل ما يصدق
عليه الاسم لان الامر انما تعلق بالمفهوم العام وقضية الاصل اجزاء كل ما يصدق عليه ذلك المفهوم
ما لم يثبت اعتبار امر زائد عليه شطرا او شرطا واما على القول بانها موضوعة بازاء الصحيحة فلا يمكن نفي
ما شك فيه بالاصل المذكور للشك في حصول الماهية بدونه كما لا يمكن التمسك به في نفي ما شك في اعتباره
في صدق الاسم على المذهب الاول بل الذي تقتضيه اصالة الاشتغال على القول بالصحة وجوب الاتيان

بجميع المحتمل اعتباره في الصحة من الاجزاء والشرائط المعلومة والمشكوكة تحصيلا للبراءة اليقينية كما انها
تقتضي وجوب الاتيان بالمحتمل اعتباره في الصدق على القول بالاعم ايضا بمعنى ان الاصل المذكور يجعل
الاجزاء والشرائط المشكوكة هو اجزاء وشرائط للماهية كما قد يتوهم فيظهر الثمرة ح في مسئلة الشك
بل المراد مجرد توقف العلم بالبراءة على الاتيان بها وظاهر ان ذلك لا يقتضي الحكم بالجزئية والشرطية و
اما المتوهم بين القولين فيلزم ما يلزم القائل بالصحة اخذا بالمتيقن ووجهه واضح هذا والتحقيق
عندي ان اصل البراءة وما في معناه من الاصول الظاهرية كاصل العدم يتساوى نسبتها
في نفي الاجزاء والشرائط المشكوكة فيها الى القول بالصحة والقول بالاعم لشمول ادلة النفي والاثبات
لهما فالفرق بينهما في ذلك كما هو المتداول في السنة المتاخرين والمعاصرين غفلة بينة ومن هنا
ترى ان من يمنع من جريان الاصل المذكور على القول بالصحة يمنع من جريانه على القول بالاعم ايضا حيث
يكون الشك في الصدق كما نبهنا عليه وفي حكمه ما لو شك في شمول اطلاق الخطاب المتعلق بالمهية
لها عند انضمامها ببعض الخصوصيات حيث يقدح في ظهور الاطلاق ما يصلح للقدح فيه والمرجع فيه
حجة على اثبات الخلاف كالشهرة واطلاق آخر واما صحة الحكم بنفي الجزئية والشرطية على القول بالاعم
حيث يعلم صدق الاسم مع سلامة الاطلاق عن المعارض فمن جهة تحكيم الاطلاق كما مر التنبيه عليه
وليس من جهة تحكيم الاصل المذكور كما توهم لجريانه ايضا حيث يتعلق العلم بالصدق او ينتفي ظهور الاطلاق في
اذ لا يعتبر في ذلك دليل مع انضمام الى دليل آخر ويلزم ح ان يتساوى الحال بين القولين في الصحة
كما عرفت فاتضح مما حققنا ان الثمرة تترتب على القولين في دعوى الاطلاق السالم عن المعارض حجة على
نفي المحتمل جزئيته او شرطيته بعد تحصيل القدر المعتبر في صدق الاسم عرفا على القول بالاعم دون القول
بالصحة ثم قضية ما قررناه اولا عدم جريان اصل البراءة وما في معناه في نفي الجزء والشرط المشكوك
فيهما حيث لا يقوم دليل على ما قطع وعن المعاصرين من منع جريان الاصل المذكور في ذلك على القول النفي
ورام بذلك نفي الثمرة والذي يصلح حجة لمقالته وجوه الاول انا لو تركنا اعمال الاصل المذكور في نفي الاجزاء و
الشرائط المشكوكة لزم الاجمال في ماهية العبادات اذ لا يسلم كلها او جلها عن جزء مشكوك او شرط
مشكوك فيلزم ان لا يتعلق التكليف بها لما ورد من انه لا تكليف الا بعد البيان وهذا ضعيف لانه
كما يمكن رفع الاجمال عن الماهية المامور بها باعمال اصل البراءة كذلك يمكن رفعه عنها باعمال اصل الشغل
والاتيان بما شك فيه فالملازمة ممنوعة هذا اذا اريد رفع الاجمال بحسب الظاهر واما اذا اريد رفعه بحسب

الواقع

الواقع فنمنع من الاصلين كلا لما عد عليه سلمنا ان اصل الاشتغال لا يصلح لتعيين الماهية كما مر لكنه يصلح لتعيين ما
يجب الاتيان به وهو كاف في صدق البيان على انا نمنع ورود البيان في الرواية على ما يتعلق به التكليف بل المقتضى
التكليف ولا اجمال فيه ومحل البحث وقد يستدل على فساد التالي بامتناع تعلق التكليف بالمجمل وليس بشيء لان
المجمل الذي لا يجوز تعلق التكليف به هو الذي لا يكون للمكلف سبيل الى الامتثال وظاهر ان الاجمال الحاصل في
المقام لا يوجب ذلك لامكان الامتثال باتيان الجميع الثاني لو لم يصح التمسك بالاصل المذكور هنا لم يصح التمسك به
في شيء من الاحكام الشرعية والتالي باطل بالاتفاق وكذا المقدم بيان الملازمة انه لا فرق بين ما نعلم انا مكلفون
بالصلوة ولا نعلم ان جزء كذا منها او لا وبين ان نعلم انا مكلفون بالاحكام الواردة في الشريعة ولا نعلم ان حكم
كذا منها او لا لان قد علمنا هناك بعض الاحكام فيمكن نفي ما لم نعلمه بالاصل قلنا انه مثله في المقام فانا قد علمنا
بعض الاجزاء والشرائط فيمكن نفي ما لم نعلمه بالاصل وهذا ايضا ضعيف اذ لا ريب في ان صحة بعض اجزاء العبادة
منوطة بوقوع بقية الاجزاء والشرائط فقضية الاشتغال بها عدم البراءة بخلاف ساير الموارد التي
يتمسك فيها باصل البراءة فان الامتثال ببعضها لا يناط بالامتثال بغيرها فلا معارض لاصل البراءة فيها فاتضح
الفرق بين المقامين وبطل الملازمة المتوهمة في البين الثالث ان التكاليف المتعلقة بالماهيات المجملة
انما هي بحسب ما تبين منها للمكلفين بها فكان الحاضرين لمجلس الخطاب اذا امرهم الشارع بعبادة ثم
بينها لهم بان ذكر لها اجزاء وشرائط لم يكونوا مكلفين الا بما اشتمل على تلك الاجزاء والشرائط المبينة
وان احتمل عندهم ان يكون لها اجزاء او شرائط لم يبينها لهم فكذلك اذا علمنا ان الشارع قد امر بعبادة
ووضحها او وقفنا على اجزاء وشرائط لم نعثر على ما يقتضي الزيادة لم نكن مكلفين الا بالقدر المبين
وفيه نظر لان الحاضرين لمجلس الخطاب يمكنهم التمسك في حصر الاجزاء والشرائط في الامور المبينة
بعدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب او الحاجة لتيسر البيان ووقع التعويل ح على السابق
على الاحتياط مع عدم التصريح به واما من عداهم فقد يتعذر وصول البيان اليهم مع وقوعه فلا
يبعد حكم العقل بوجوب الاحتياط في موارد الشك في حقهم تحصيلا للبراءة اليقينية او نقول
ظاهر الاقتصار في مقام البيان يعطي الانحصار فلهم ان يعولوا عليه واما غيرهم فربما لا يتيسر لهم ما
يفيد ذلك فلا يكون لهم مستند على الحصر الرابع اصالة عدم تعلق الوجوب النفسي بتلك الاجزاء
والشرائط استصحابا للحالة السابقة فانها لم تكن قبل ورود الامر بتلك الماهيات مطلوبة فالاصل
بقاؤها عليه وفيه نظر لانه ان اريد بهذا الاصل اثبات تعلق الوجوب النفسي بماهية الاقل دون

بلغ

لاكثر فهو من الاصول المثبتة التي لا تعويل عليها عند المحققين والان اذا حدث علم في المقام الخامس وهو تحقق
نفي المانع اصالة عدم منع المحتمل ما نعيته استصحابا للحالة السابقة لا سيما اذا كان طلبا وانه العمل
لاقتضائه حج باستصحاب بقاء الصحة اذ المحقق عدم الفرق في الاستصحاب بين الشك في قدح العارض
او عروض القادح فكما لو علم بالنجاسة وشك في عروضها او شك في نجاسته امر علم بعروضه نوع التمسك
بالاستصحاب في نفيها وحصل الامتثال بالفعل على التقدير فكذا لو علم بعروض نجاسة وشك في ما نعيتها نوع
التمسك بالاستصحاب في نفيها وصح التعويل عليه في الامتثال وفيه نظر لان الاستصحاب على المحققين
في حكم انما يجري حيث يكون مقتضى الشيء المستصحب بقائه عادة او شرعا على تقدير عدم طرو المانع المحتمل
طريانه او منع الطارئ المحتمل ما نعيته كما في المقامين الاولين فان مقتضى الطهارة الثابتة او لا بقائها
شرعا ما لم يرد عليها رافع فحيث شك في عروض الرافع او رفع العارض صح التمسك باصالة بقائها بخلاف
المقام الاخير اذ ليس فيه ما يكون مقتضى البقاء على تقدير عدم طرو الرافع او رفع الطارئ الا الاشتغال
فيستصحب الحال حيث الرافع لم يجب الاتيان بجميع الاجزاء والشرائط المعلومة والمحتملة والاحتراز عن
جميع الموانع المعلومة والمحتملة اذ لا يثبت رفعه بغيره والعدم المانع فرجعه الى حصول المطلوب على تقديره
فهو للاستصحاب لا موافق له فان الفعل لم يكن او لا بجميع تقاديره مطلوبا غاية الامر ان الدليل دل على
مطلوبيته على بعض تقادير فيقتصر عليه ويستصحب في غيره حكمه السابق من عدم المطلوبية والحاصل فقضية
الاستصحاب في المقامين الاولين اثبات موضوع الشرط فيثبت الامتثال بالمشروط المقارن له بعموم ادلة
على حصوله على تقدير مقارنته الشرط فقضية اعتباره في الاخير نفي الاشتراط وهو غير مستقيم لان مرجعه
الى مطلوبية الفعل بدون الشرط المحتمل وهو خلاف قضية الاستصحاب واما التمسك باستصحاب بقاء
صحة العمل حيث يصادف المانع المحتمل في الاثناء فواضح الوهن لانه ان اريد اثبات بقاء صحة الاجزاء
الماتي بها او لا بعد طرو المانع المحتمل فغير مجد لان البراءة انما يتحقق بفعل الكل دون البعض وان
اريد اثبات عدم ما نعية الطارئ بذلك او صحة بقية الاجزاء او الكل فساقط لما عرفت من عدم التعويل
على الاصول المثبتة السادس ما ذكره الفاضل المعاصر في مسئلة اصل البراءة نفي الجزء والشرط المشكوك
فيها واصالة عدم الجزئية والشرطية بعد ان الظن بالعموم حيث لا يعارضها شيء من الادلة مبني على مقتضاه
لان ذلك قضية قاعدة انسداد باب العلم وبقاء التكليف وان القدر المتيقن من التكليف الاتيان بالمظنون
المظنون اذ لا اجماع على التكليف بما زاد على المظنون ولا دليل على انا مكلفون بالواقع لانتفاء قضية الخطابات

الشرعية واللازم

الشرعية وذلك لان المحقق في محله من ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الواقعية دون العلمية والظنية لانا
نمنع توجه تلك الخطابات الينا بل الى المشافهين خاصة فينحصر الدليل في حقنا في الاجماع وهو لا يساعد على
ثبوت التكليف بما زاد على مظنوننا كما مر ولئن تمسك باولوية الشركة في التكليف لكان لنا منع كون المشافهين
مكلفين بالواقع ايضا بل بما يحصل لهم الظن بانه مورد التكليف سيما وان البيان لهم بالخطابات اللفظية وهي لا
تفيد القطع بالمراد ولو على التعاقب وانما يفيد الظن به وهذا يقتضي ان لا يكونوا مكلفين الا بمظنونهم فقضية
الشركة في التكليف ان يكون من عداهم ايضا مكلفين بمظنونهم فيثبت المطلوب والجواب ان اصل البراءة
واصل العدم ان قيس الى الواقع فلا يستلزم حصول الظن بمفادهما قطعا وهذا واضح وان قيسا الى
الظاهر فالحق ان اصل البراءة يفيد القطع بالبراءة الظاهرية عقلا ونقلا عند خلو الواقعة عن دليل
الاشتغال بالكلية وبدونه لا يفيد علما بها ولا ظنا وقد عرفت انه قد قام الدليل في المقام على ثبوت
التكليف بالجزء والشرط المشكوك فيهما وهو قضاء العقل بان قضية الشغل اليقيني وجوب تحصيل
البراءة اليقينية واما اصل العدم فان اريد به عدم التكليف كان بمعنى اصل البراءة وقد مر الكلام فيه وان
اريد به عدم الحكم الوضعي فان اريد به نفي لوازمه من الاحكام التكليفية رجع الى اصل البراءة وان اريد
به نفي الحكم الوضعي بنفسه فالحق ان العقل لا يستقل باثباته حيث يحكم بالعدم كما ستقف البحث في محله
انشاء الله ومن الواضح ان المقام ليس منه نعم ربما يمكن استفادة ذلك من النقل لكن الشأن في بيان وجهه
لا اشارة في كلامه اليه واما التمسك بقاعدة انسداد باب العلم على حجية الظن المستفاد من الاصل على تقدير افادته
له ففيه من حيث انها انما تقتضي حجية الظن في ادلة الاحكام دون نفس الاحكام كما سنحققه في محله واما جعل التكاليف
متعلقة بالمهيات الظنية دون الواقعية فواضح السقوط لانه ان اراد ان التكاليف الواقعية متعلقة
بالمهيات الظنية دون الواقعية فظاهر انه خطاء عند من لا يقول بالتصويب والادلة التي نقررها على ابطال
التصويب من الاجماع وغيره ناهضة على ابطاله وان اراد ان التكاليف الظاهرية متعلقة بها مع تسليم ان التكاليف
الواقعية متعلقة بالمهيات الواقعية ففيه ان قضية ثبوت التكاليف بالمهيات الواقعية وجوب تحصيل العلم بها
او ما علم قيامه مقامه بحصول البراءة منها فلا يتم التمسك بانه لا دليل ولا اجماع على ثبوت التكليف بغير المظنون
ودعوى ان التكليف بالمهيات الواقعية تكليف بالمحال بمكان من السقوط لان ذلك انما يلزم لو اذا كان التكليف
بها مطلقا واما اذا كان مشروطا بالعلم مع تعذره بمعرفتها ولو بمساعدة طريق معتبرة فلا فظهر ان اعتبار الشارع
معرفة المهيات بطرق ظنية لا يوجب ان يكون التكاليف الواقعية متعلقة بالمهيات الظنية ولا سقوط التكليف

يشهد به

بالمهيات الواقعية مطلقا وان لزم سقوط التكليف بها عند عدم مساعدة الطريق على معرفتها قضاء لحكم الشرطية
ودعوى ان الخطابات اللفظية لا تفيد العلم بالمراد مطلقا او غالبا حتى في حق المشافهين بها فرجعه في فسادها
الرجوع الى المحاورات العرفية مع انه يلزم على الاول ان تكون المسائل الشرعية باسرها حتى الاصولية منها
ظنية وفساده مما لا يخفى على احد وتمسك الشارح بعموم قوله عم في الموثق ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم
وغير ذلك مما يفيد مفاده كالنبوي المعروف رفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون ومثل قوله عم من عمل بما علم كفي ما لم
يعلم فان ظاهرها العموم فيتناول حكم الجزء والشرط ايضا لا يقال يجب العلم في المقام لقيام الدليل وهو اصل
الاشتغال على وجوب الاتيان بالاجزاء والشرائط المشكوكة لانا نقول لم يجب العلم بالحكم الواقعي ولا نعلم يجب في
الحكم الظاهري وفيه نظر لانه ما كان لنا اليه طريق ولو في الظن لا يصدق انه محجوب العلم قطعا ولا ان الله تعالى حجبه
الروايات على عدم حجية الادلة الظاهرية كخبر الواحد وشهادة العدلين والاستصحاب وغير ذلك مما يفيد العلم بها
قطعا ولو التزم تخصيصها بما دل على حجية تلك الطرق نبني تخصيصها ايضا بما دل على حجية اصالة بقاء الاشتغال
من عمومات ادلة الاستصحاب ووجوب مقدمة الواجب المطلق عقلا نعم يمكن ان يتمسك بالروايات المذكورة بما عنا
دلالتها على نفي الحكم الوضعي نظرا الى محجوب العلم وانتفائه بالنسبة الى جزئية الجزء المشكوك وشرطية الشرط المشكوك
فيكون مقتضى النفي موضوعا عنهم فهو غير ثابت في الظاهر فيكونون مكلفين عنه ولا تكليف به لانه ما ثبت عدم جزئيته او
عدم شرطيته والظاهر لا يجب الاتيان به في الظاهر قطعا كما لو قام عليه نص بالخصوص واصل الاشتغال ووجوب مقدمة
العلم لا يثبتان الجزئية والشرطية في الظاهر بل بمجرد بقاء الاشتغال وعدم البراءة في الظاهر بدونهما وبالجملة فمقتضى
عموم هذه الروايات او مهيات العبادات عن الاجزاء المعلومة شرائطها المعلومة فينبغي جواز التكليف
ويرتفع عنها الابهام والاجمال فينتفي الاشكال ولو ثبت مانع بضعف عموم الموصولة وادعي ان المتبادر
منها بقرينة ظاهر الوضع والرفع انما هو الحكم التكليفي فقط لا يمكن دفعه او لا بان الوضع والرفع لا اختصاص
لهما بالحكم التكليفي فان المراد رفع فعلية الحكم ووضعها وهو صالح التعميم الى القسمين فيكون التخصيص تحكما
وثانيا بان من الاصول المتداولة المعروفة ما يعبرون عنه باصالة العدم وعدم الدليل دليل العدم ويستعملونه
في نفي الحكم التكليفي والوضعي ونحوه فقد مضيها فلو عمل بهذا الاصل مستند امكن التمسك به في غير مورد هذه
الاخبار فينبغي تعميمها الى الحكم الوضعي ولو بمساعدة افهامهم وح فيتناول الجزئية والشرطية المبحوث عنها
في المقام وللشارع ان تقول بان ضعف شمول الروايات للمقام منجبر بالشهرة العظيمة التي كادت ان تكون اجماعا على ما
حكاه الفاضل المعاصر بل ربما يظهر ايضا بالتفحص في مصنفاتهم والتتبع في فتاوى كلماتهم نعم ينبغي تخصيصه

بالموارد

بالموارد التي تعتضد فيها بالامارات الموجبة للظن بمقتضاه وكان كلام الاصحاب ناظرا اليه لانا نراهم قد
يتمسكوا باصل الاشتغال والاحتياط ايضا والتنزيل على ذلك طريق جمع بينهما وربما يؤكد ذلك ان مرجعه
ح الى حصول الظن بوضع اللفظ وقد جرى طريقتهم على الاعتداد به غالبا في اثبات اللغة وقد ينبه عليه ان
تمسكهم بالاصل المذكور دليل على مصيرهم الى القول بانها موضوعة بازاء الاعم وليس بشيء لما عرفت مما ذكرنا
نعم لو لم يكن في المقام الا الاجزاء لما ساغ التمسك بالبراءة في الادلة العقلية انشاء الله تعالى واعلم انه يمكن ايضا ان يستدل على نفي
ما شك فيه من الاجزاء والشرائط بالاخبار الواردة في بيان العبادات حيث لا او تقريرا ان ظاهرها الاقتصار في تحديد
الاقتصار كالاخبار المشتملة على ذكر الوضوء غسلتان ومسحتان وكحديث حماد المشتمل على بيان الصلوة
الا انها مسوقة لبيان الاجزاء دون الشرائط وكحديث حصر نواقضها في خمسة او اربعة الا ان ظاهرها
الحصر بالنسبة الى ما يطرء في اثناء الصلوة الى غير ذلك لكن ذلك لا يجدي عند التعارض والشك في الدلالة
اما ما يقال من ان السبيل في بيان المهية منحصر في الاجماع ويتوجه هو واضح الخلاف بان المخالف انما سلم ان
دليله لو كان باطلا لكانت المهية على حسب ما يقتضيه دليل الخصم وان لم يصرح بذلك كفي ذلك في كون المهية
اجماعية اذ المعتبر فيه الحصول والاطلاع وظهار ان تسليم المخالف ذلك انما لا يحصل العلم به في كل مقام لاحتمال ان يكون
عنده دليل اخر ثبت عنه على صحة الخصم او يكون عنده دليل اخر لكن ذلك يوجب المصير الى قول اخر لا يقال
يمكن دفع الاول بمخالفته للظاهر من مقام الاستدلال والثاني بان القول ان كان ثابتا بين الاقوال مترتك
الاحتمال له بظاهر في عدمه كما مر والا فخرق للاجماع المركب فيعلم به بطلانه وبطلان دليله لانا
نقول اما الاول فمدفوع بان التعويل في ذلك على الظن يصير الاجماع ظنيا فيسقط عن الحجية واما الثاني
فالوجه الاول منه مدفوع بما مر ويندفع الثاني بان المقصود ان كان مساعدة المخالف على حجية الخصم
على تقدير فساد دليله فهو لا يثبت بالبيان المذكور لجواز عدم تحقق الاجماع عنده او انه على تقدير فساد
دليله يرى التوقف او الاحتياط ولا يبنى على ما يقتضيه دليل الخصم على انه لا خفاء في ان المخالف انما يبني
على ما يقتضيه دليل الخصم على تقدير بطلان دليله بحسب الواقع لا بحسب ظن الخصم غاية ما في الباب ان
الخصم يظن غالبا بطلانه بحسب الواقع وهذا لا يوجب الا الظن بمساعدة المخالف غالبا دون القطع
به كما هو المعتبر في الاجماع مع ان بطلان الدليل لا يوجب بطلان المدعى فالقطع بالاول لا يوجب القطع بالثاني
كيف ولو تم ذلك لكانت جميع المسائل الاجتهادية اجماعية لعين ما ذكره ولا يستريب في فساده وبالجملة فالمدار في كل
اجماع عندنا على القطع بموافقة المعصوم وظاهر ان الطريق المذكور بمجرده لا يوجبه وهنا امور لا بد من احداث

بعض محققي المتاخرين في المقام هو انا لا نفصل بين الاجزاء والشرائط فاعتبرها اولى لصدق الاسم بدونها اذ
وفرع عليه التمسك بالاصل في نفي الشرط المحتمل دون الجزء المحتمل وكلمة تنظر الى ان جزء الشي داخل في مهيته
ومقوم لحقيقته فيعتبر اعتباره فيه بخلاف الشرط فانه انما يعتبر في المطلوبية ولا مدخل له في الصدق وانت اذا
القول بالصحيح على تساعد على اعتبار مازاد على الاجزاء في صدق الاسم وادلة القول بالاعم لا يمنع اعتبار ما عدا
الشرائط وضعفه لا انه ان عولت في ذلك على التبادر الظاهر فلا فرق فيه في الصدق بين فوات جزء او
شرط وان عولت على التحقيق الذي اسلفناه فهو يقتضي اعتبار الشرائط كالاجزاء ودعوى ان الاجزاء معتبرة في
المهية ان اريد بها المهية المطلوبة فالشرائط ايضا كذلك او مطلق المهية فممنوع او المهية الموضوع لها
فمصادرة الثاني ان الفاظ المعاملات ايضا موضوعة بازاء الصحيحة فقط سواء قلنا بانها اسام للاثار المخصوصة
كتمليك العين في البيع والمنفعة في الاجارة او ان قلنا بانها اسام للصيغ المستتبعة لها اما على الاول فلان
اذ لا اثر في الفاسدة وظهور الاجزاء لدى الواقع بمجرد الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية على ما
هو المحقق واما على الثاني فلان وصف كونها مستلزمة لها معتبر في صدق الاسم للقطع بان مثل عقد
النائم والساهي والهازل ليس عقد البيع او صلح او نكاح الا عند من لا تحصيل له فالحق على ما اختاره
تبادر الصحيح عرفا وصحة سلب الاسم عن الفاسدة واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة اصالة
عدم النقل واما ما ثبت لها في الشرع من شرائط مستحدثة زائدا على شرائط التحقق معانيها اللغوية من الاثار
او العقد المستتبع للاثار فلا ينافي ما ذكرناه من عدم النقل نعم فرق بينها وبين الفاظ العبادات بعد ما
وانها انما هو في ذلك من حيث ان المرجع في هذه الالفاظ عند الاطلاق الى المعاني المتداولة المتعارفة المعهودة
بين اهل العرف بخلاف الفاظ العبادات ومنشأه ان العبادات مهيات مخترعة للشرع لم يعلمها اهل
العرف واللغة بخبرة بها ولا يمكن معرفتها الا بتوقيف من الشارع بخلاف الفاظ
المعاملات فانها بالمعاني كانت معروفة عندهم متداولة بينهم كغيرها من الالفاظ فمتى اطلقت الالفاظ المذكورة
ينصرف الذهن الى تلك المعاني فيتعين احدها على حسب ما تداولت بينهم الى ان يقوم دليل على اعتبار امر زائد
فيتبع الثالثة ان الشهيد في القواعد المهيات الجعلية كالصلوة والصوم وسائر العقود لا يطلق على الفاسد
الا في الحج لوجوب المضي فيه فلو حلف على ترك الصلوة والصوم اكتفى بمسمى الصحة وهو الدخول فيها فلو افسدها
بعد ذلك لم يزل الحنث ويحتمل عدمه لانها لا تسمى صلوة شرعا ولا صوما مع الفساد واما لو تحرم في الصلوة
او دخل في الصوم مع مانع من الدخول لم يحنث قطعا انتهى والظاهر ان مراده بقوله لا يطلق الاطلاق بطريق

الحقيقة

الحقيقة لا مطلق الاطلاق لان اطلاقها على الفاسدة في الجملة مما لا سبيل الى انكاره ولا الى الاطلاق في الاوامر الشرعية كما
توهمه بعض المعاصرين لانه ان اراد بالفاسد الذي منع اطلاق الاسم عليه ما يكون فاسدا على تقدير عدم تعلق الامر به فلا
ريب في ان جميع الاوامر المتعلقة بالعبادات متعلقة بما هي فاسدة بهذا المعنى ضرورة ان الصحة انما تلحقها
بعد تعلق الامر والطلب بها فلا يكون المنع المذكور معقولا وان اعتبر الصحة بحسب الواقع فلا مانع ان يمنع
لزوم تقدمها على الامر لجواز اتصافها بها كان اراد ما يكون فاسدا بالقياس الى الامر المتعلق به فاذكره صريح
ممنوع وما ذكره فيه غير سديد لان ما تعلق به الامر لا يكون فاسدا بالقياس اليه بالضرورة كما عرفت من تعريفه وان
اراد ما يكون فاسدا بالقياس الى امر اخر فهذا مع خروجه عن مساق كلامه مما لا يساعد عليه تفريع مسئلة الحنث
عليه كما لا يخفى هذا وما ذكره الشهيد نظرا من وجهين اما اولا فلان وجوب المضي في فاسد الحج لا يقتضي كونه صحيحا
بل مجازا لما مر فانه مع اتصافه بفاسد الصوم حيث يجب المضي فيه مدفوع بعدم دليل يدل على الملازمة فان تعلق الحج الفاسد
صحيح باعتبار الامر الثاني لموافقته له وان كان فاسدا باعتبار الامر الاول فالتسمية فيه ايضا لاحقة للصحيح قلنا
الامر الثاني انما يتعلق باتمامه لا بتمامه لامتناع تعلق الامر اللاحق بالفعل السابق ولا ريب ان الباقي بعض
الحج فلا يكون حجا ولهذا لو نذر الحج لا يبر ذمته به نعم يصح وصف الاعمال التي تقع بعد الافساد بالصحة بالقياس
الى الامر الثاني كما يصح وصفها بالفساد بالقياس الى الامر الاول واما ثانيا فلان ما ذكره من التفصيل في حلف
على ترك الصلوة والصوم فانه بين ان اذا تلبس به صحيحا فحنث او فاسدا فلا يحنث غير مستقيم بظاهره لان
الحلف المذكور حيث ينعقد بوجب انتفاء وصف الصحة عن مورده لامتناع توارد الامر والنهي على شي واحد فلا يتحقق
الدخول فيه صحيحا ويمكن تنزيله على ارادة الصحة على تقدير عدم الحلف ولم يوجد في تنقيحه ولو نذر من يدري ان يعطي
مصليا درهما فاعطاه لمن دخل في صلوة صحيحة ثم افسدها كان اولى بهذا وقوله وسائر العقود يحتمل ان يكون
عطفا على الصلوة وان يكون عطفا على المهيات الجعلية لكن يشكل الاول بان مهيات المعاملات ليست
من المجعولات في عرف الشريعة كانت هذا ولهي اهل اللغة وانهم لظهوران معانيها لا نام لا تنظيم بدون ما
ولهذا يرجع في تعيين مدلولها الى العرف واللغة بخلاف العبادات لانها امور ليس لها كونها مجعولة في الجملة ولو
بالتقرير عليها او باعتبار بعض الشرائط او انها من المجعولات الشرعية في الجملة في الشرائع السابقة
وكيف كان فلا اشارة في كلامه الى ثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ المعاملات فما زعم الفاضل المعاصر من
ان في كلامه المذكور دلالة على مصيره الى القول بثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ المعاملات ضعيف بل الاظهر
بحكايته هذا القول عن احد نعم ذهب العلامة زر في تهذيبه الى ان صيغ العقود منقولات في الشرع من معانيها اللغوية

[illegible]

اعني الاخبار الى انشائها الشرعية اعني الانشاء بحجتها على انها لولاه للزم الكذب او هو فيه كل صيغة بلا شي
ويتسلسل وهذا كما ترى ليس قولا بثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ المعاملات بل في خصوص الصيغ ولا
يذهب عليك ضعف ما اعتبره الدليل الذي تمسك به واضح لا يدفع لان الصيغة اذا استعملت
في الانشاء بضميمة قرائن حالية او مقالية لا يلزم على تقدير شي من المحذورين ولعله مبني على
القاعدة المشهورة من ان العقود اللازمة لا تنعقد بالفاظ المجازية وهذا على تقدير تسليمه محمول على ما
يكون مجازا مادية او يلحق ان هذه الالفاظ قد يعلمت بالمعنيين في اصل اللغة الى معنى الانشاء ولو
بالنسبة الى مقام العقود وتويد الاتحاد ملاحظة العلاقة عند الاطلاق في مقام العقد
اختلفوا في استعمال المشترك في اكثر من معنى وحاصل الاقوال ثلثها الجواز في التثنية والجمع دون المفرد
ورابعها الجواز في النفي دون الاثبات ثم من المجوزين من ذهب الى ان ذلك بطريق الحقيقة مطلقا او
مع قول من زاد انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرينة وقال بعضهم انه بطريق المجاز مطلقا ومنهم من
فصل فجعله في التثنية والجمع بطريق الحقيقة دون المفرد ولا بد قبل الخوض في الاستدلال من تحرير محل
النزاع فنقول استعمال المشترك في معنى واحد يقع على وجوه احدها ان يستعمل في معنى يتناول جميع معانيه
او جملة منها كمفهوم المسمى ولا نزاع في جوازه في الجملة فان كان ذلك المعنى احد المعاني التي وضع اللفظ
بازائها كان حقيقة والا كان مجازا او يعتبر فيه العلاقة وهذا هو الذي يسمونه بعموم الاشتراك
الثاني ان يستعمل ويراد به كل واحد من معانيه على وجه الترديد والبدلية كالنكرة سواء جعل الترديد
شطرا من المعنى او شرطا له ولا ريب في جواز عدم كون ذلك حقيقة خلافا لصاحب المفتاح ضرورة
ان ما وضع له اللفظ كل واحد منها بعينه وهو يغاير كل واحد منها لا بعينه ولا يجاز لعدم العلاقة
المعتبرة بل التحقيق ان الاستعمال على هذا الوجه غير معقول والحاقه بالنكرة قياس مع الفارق
لتحقق قدر مشترك فيها يصح اخذ المقيد بالخصوصيات على وجه الترديد بالقياس اليه بخلاف المشترك
اذ لا يصح اعتبار الترديد فيه فالمرضي او بتقدير معنى ازيد وهو منتف في المقام وقد يؤول كلام السكاكي
على ارادة مفهوم احد المعاني ويرجع الى القسم السابق وانا نجوز رايت احدا كرجل واحد
بالتنوين فقول بالمسمى لان مدلول العلم حقيقة لا يحتمل النكارة الثالث ان يستعمل ويراد به مجموع
معنييه او معانيه من حيث المجموع سواء تعلق الحكم به ايضا من حيث المجموع او تعلق به من حيث الاحاد
بان كان كل واحد منها مناطا للحكم ومتعلقا للنفي والاثبات وهذا ايضا كالوجه الاول مما لا نزاع في

جوازه

جوازه في الجملة مع ثبوت الوضع يكون حقيقة ومع انتفائه تتبع العلاقة فيجوز معها مجازا كاطلاق اللفظ المشترك
بين الجزء والكل اذا استعمل في المجموع حقيقة او مجازا والفرق بين الوجه الاول وهذا الوجه ان شمول المعنى
المستعمل فيه لمعانيه على الاول من قبيل شمول الكلي لافراده وعلى هذا من قبيل شمول الكل لاجزائه وهو بهذا
منع الاستعمال على الوجه الاخير مدعيا عليه الوفاق فقد سهى سهوا بينا الرابع ان يستعمل في كل واحد من معنييه
او المعاني على ان يكون كل واحد مرادا من اللفظ بالقرائن كما اذا كرر اللفظ واريد ذلك وهذا قد يكون بان يطلق
المشترك على واحد من المعاني بملاحظة العلاقة مع الاخر او بملاحظة الوضع في بعض والعلاقة في اخر فيكون من
استعمال اللفظ في معاني المجازية او الحقيقية والمجازية وسيأتي الكلام في عدم جوازه بقول مطلق معما
فيه محل الفرض من اعتبار العلاقة في الاستعمال واهمال الوضع وجوازه غير واضح وقد يكون بان يطلق
بلحاظ جميع اوضاعه او جملة منها ويراد بحسب كل وضع معناه وهذا محل النزاع ولو فرض بان يكون
كل واحد منها متعلقا للحكم ومناطا للنفي والاثبات او يكون المجموع كذلك كما في صورة التكرير ويظهر من جماعة
المخالفين ان النزاع في استعمال اللفظ المشترك في المعنيين او المعاني على ان يكون كل منها مناطا للحكم ومتعلقا للنفي
والثبوت وهو غير مستقيم طردا وعكسا لدخول استعمال المشترك في مجموع معنييه او معانيه حقيقة او مجازا اذا لحظ
حيث يعتبر تعلق الحكم بكل واحد من المعاني بل ربما يدخل استعمال الموضوع من وللمعانيه اذا اعتبر الحكم
متعلقا بكل واحد مع ان شيئا من ذلك ليس على النزاع فيه وبخروج مثل استعمال اللفظ في كل واحد من معانيه على الوجه
الذي قررناه في محل النزاع اذا اعتبر تعلق الحكم بالمجموع مع ان النزاع متوجه اليه اذ العبرة في المقام بكيفية استعمال
المشترك لا باعتبار تعلق الحكم به ثم النزاع في المقام ينبغي ان يكون في جواز استعمال المشترك في معنييه او معانيه
الحقيقية حقيقة لتغاير النزاع في الاثنين ولا يكون ذلك الا اذا اريد به تمام المعنيين او المعاني فالقول
بجوازه مجازا نظرا الى استعماله في جزء المعنى اعني قيد الوحدة فيكون من استعمال الموضوع للكل في الجزء
خروج عن محل البحث لان مرجعه الى جواز استعمال المشترك في معنييه او معانيه المجازية وهو نزاع اخر لا يختص بمورده
بالفرض المذكور وعند التحقيق يذهب هذا القائل الى المنع بما هو محل النزاع بما قرره من حجة القائلين بالجواز
ليس على ما ينبغي نعم يمكن الغاء حجة من يكون الاستعمال في المعنى الحقيقي على الوجه المحقق في تحرير النزاع وتعيين
التغاير بين النزاعات الثلثة بوجه اخر وذلك بان يقال اذا اطلق اللفظ واريد به كل من معنييه او معانيه
على الاستقلال فلا يخلو اما ان يكون استعماله في كل واحد منها لا بملاحظة وضعه له في الجملة سواء كان الاعتماد
في الاستعمال على الوضع فقط او على مراعاة العلاقة ايضا فهذا هو النزاع في استعمال اللفظ والمشترك في

الحقيقة واما ان يكون استعماله في كل بدون هذه الملاحظة وهو النزاع في استعماله في معنييه او مجازيه او يكون استعماله في البعض بالملاحظة المذكورة وفي البعض بدونها وهو النزاع في استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي وح يمكن ان يكون استعماله في معناه الحقيقي في القسم الاول والاخير بطريق الحقيقة وان يكون بطريق المجاز ثم استعمال المشترك في المثنى والمجموع في اكثر من معنى واحد يتصور على وجهين الاول ان يعتبر التعدد المقصود بالتثنية والجمع بالنسبة الى كل فرد او واحد من المعنيين او المعاني المراد من مفردهما وبالنسبة الى اللفظ الماخوذ احاده بمعنيين او معاني من مدلوله سواء اعتبرت الفردية للمعنى معه اولا والاول مبني على القول باعتبار الاتحاد في معنى المفرد فان المراد به ان يكون التعدد المستفاد من التثنية والجمع ماخوذا بالنسبة الى المعنى المقيق اريد بالمفرد وان تعدد لا الاتحاد حقيقة فان ذلك لا يتم الا على القول بعدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد وعلى هذا فمعنى عينين فردان من الجارية وفردان من الباصرة وهكذا ومعنى عيون ثلثة افراد من كل واحد او اكثر على حسب ما اريد من هيئة الجمع والثاني مبني على القول بكفاية الاتحاد في اللفظ بيانهما فيعتبر التعدد بالنسبة اليه وعلى هذا فمعنى عيون عين مكررة ثلثا فاذا دفر اريد بكل معنيان فصاعدا على التساوي او الاختلاف ومنهم من في التثنية الثاني ان يعتبر التعدد المراد منها بالنسبة الى الجميع من المعنيين او المعاني سواء اعتبر معها الفردية للمعنى معها ولا من اللفظين او الالفاظ المراد بكل واحد منها معنى واحد مع اعتبار الفردية وبدونها والخفاء في ان النزاع فيهما على الوجه الاول بقسميه انما يتفرع على النزاع في المفرد جوازا وحقيقة ومجازا وبنزاع الفصل بين المفرد وغيره في ذلك مبني على الثاني بل القسم الثاني منه كما يشير اليه بحثهم ثم فصّله اطلاق كلامهم في المقام عدم الفرق بين ما اذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين افراديين او افرادي وتركيبي لكن قد عرفت ما مر في بعض المباحث السابقة ان القائلين بالوضع في المركبات يقولون بظهورها في المعنيين حتى انهم يلتزمون بالتجوز فيها على تقدير عدم ارادة احد المعنيين منها اما في مفرداتها او في المركب حيث يقولون بتعين استعمالها بحسب كل من الوضعين الا في الموضوع له وغيره والمجاز ثم لم يتفطنوا لاندراج ذلك في عنوان الباب كالنزول الذي لعلهم لهذا الوجه لم يحدثهم لذلك في المقام ثم انهم وان حرروا النزاع في المشترك وفسروه كثيرهم بغير تفسيم اليه والى غيره بما يقابل المنقول والمرتجل لكن الكلام يتسع اليهما والى ما يكون فيه الوضع عاما والموضوع له خاصا بقسميه بل يجري في الادلة التي تمسكوا بها في الجميع من غير فرق ولو حرروا النزاع في استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين فما زادنا وللجميع من غير تكلف اذ لو تقدر ذلك فنقول الحق ان هذا الاستعمال غير جائز مطلقا لا في المفرد ولا

في عدم الا حقيقة ولا مجازا من غير فرق بين الاقسام المذكورة لنا انه غير جائز في المفرد حقيقة وجوه الاول ان الوضع على ما يساعد عليه التحقيق عبارة عن نوع تخصيص ينشاه الواضع ويرجع الى حصر اللفظ على المعنى وبدل عليه تعريف بعضهم له بانه تخصيص شيء بشيء وهو الظاهر من تعريف اخرين له بانه تعيين شيء لشيء وح فاذا وضع لفظ لمعنيين فقضية كل وضع ان لا يستعمل الا في المعنى الذي اراد به فاذا اطلق واريد به احدهما صح الاستعمال عليه فهو قضية احد الوضعين وان اطلق واريد به كلا المعنيين لم يصح لان قضية كل من الوضعين ان لا يراد منه المعنى الاخر فيقع الجمع بينهما نقض لهما فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له بحسب شيء من الوضعين لا يقال فعلى هذا المبنى يلزم ان يمتنع الاشتراك سيما اذا كان من واضع واحد وخصوصا اذا وضع في زمن واحد لان قضية كل وضع نفي الاخر على ما قررت من التنافي لانا نقول الوضع تخصيص جعلي منوط بتوظيف الواضع ولا استحالة في توارد تخصيصات متعددة على اللفظ الواحد في نفسه لدوران تحققه مدار الجعل والتوظيف ولا من حيث الحكم لحمل ورش فيحمل عليه كلا من حيث الاستعمال لا ان مراعات ما قرره الواضع انما يلزم المستعمل التابع لوضعه في متابعته لا غير سواء قلنا بان الواضع انما يضع اللفظ الذي يستعمل على حسب وضعه او قلنا بانه يضع اللفظ مطلقا على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه وان اطلق الوضع لا انه لا يقع الا مقيدا بمعنى ان مقتضاه لا يلزم لغير المتبع لم يعد ورسمه عدم ما يدل على اعتباره على الاطلاق وقد عرفت ان الواضع لا يتبع في شيء من اوضاعه وضعا اخر فلا يلزمه مراعاة احكامه هذا على ما يقتضيه النظر الصحيح في المقام ولقائل ان يقول لا نسلم ان الوضع عبارة عن قصر اللفظ على المعنى والحد الدال عليه ممنوع او ماول بل عبارة عن جعل المعنى لازما للفظ وانحصاره فاثر الوضع انما هو تحقق هذا اللزوم والتبعية دون الاختصاص وعلى هذا فلا يكون في استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد ما ينافي مقتضى الوضع لجواز ان يكون للملزوم الواحد لوازم ولوازم عديدة ولا يخفى بعده الثاني الاستقراء فانا استقرينا العرب من قديمهم وحديثهم وتصفحنا في موارد استعمالهم ومحاوراتهم فلم نتحقق عندنا صدور مثل هذا الاستعمال من بعضهم بحسب نظمه ولا نثره الا ما تصفحنا ولم نقف على الاشد مثل الثلاث التي وقفنا عليها ايضا مع ما نرى من شيوع الاشتراك بينهم ومسيس الحاجة كثيرا الى التعبير به مرارا على معنى واحد ولا خفاء في ان الوحيد ومثل ذلك لعدم الاستقراء يدل على عدم الوجود وهو يوجب ظنا قويا بعدم الجواز وايضا ان لم يوجب العلم به فقد يرى ان مثل هذا الظن معتبر في مباحث الالفاظ الثالث انا الذي ثبت من الوضع جواز استعمال اللفظ في معنى واحد واما استعماله فيما زاد عليه فلم يثبت لنا بعد الفحص ما يوجب جوازه ومجرد اطلاق الوضع على تقدير تسليمه مدفوع بعدم مساعدة الطبع عليه فقضية كون الاوضاع توقيفية الاقتصار على القدر المعلوم

الرابع ما ذكره بعض المعاصرين من ان الوضع انما صدر مع الانفراد لا بشرط الانفراد فيلزم ان يكون الوحدة جزء للموضوع له وح فاستعماله في الزائد على المعنى الواحد اخلال بالوضع وفيه نظر لان حال الانفراد ان اعتبرت قيدا في الوضع فهو معنى شرط الوحدة وقد انكره وما زعم من ان هذا الاشتراط يقتضي جزئية الوحدة للموضوع له فليس بشيء كيف وقضية الاشتراط خروجها عنه وان لم يعتبر قيدا وشرطا فلا يقتضي منع الاستعمال عند عدمها ضرورة ان الاسماء تصدق عند تغير الحالات سيما الحالات التي لم يعتبر وفاقها في التسمية الخامس ان اللفظ المشترك بين المعنيين او المعاني اما ان يكون موضوعا للمجموع ايضا او لا يكون فان كان الاول فان اريد به المجموع فقط كان مستعملا في بعض معانيه دون الجميع والكلام فيه وان اريد كل واحد ايضا لزم التناقض لان ارادة كل واحد يقتضي الاكتفاء به والمجموع يقتضي عدم الاكتفاء به وذلك تناقض وان كان الثاني كان استعماله فيه استعمالا في غير ما وضع له فيكون مجازا فلا يكون مستعملا في شيء من معانيه والكلام فيه ولو اريد كل واحد من معانيه لزم التناقض كما مر اذ قضية ارادة احدهما الاكتفاء به وقضية ارادة الاخر عدم الاكتفاء به والجميع عن الهداية من حيث ذكر هذه الحجة الى قولنا فيكون مجازا وتمسك بها على جواز الاستعمال مجازا مع انها لو تمت لدلت على نفيه مجازا ايضا وفيه نظر لان النزاع على ما عرفت في استعمال اللفظ في نفس المجموع اي في كل واحد من المعاني لا المجموع من حيث المجموع وح فيختار كلا من الشقين بالنسبة الى الاشكال اذ لا نسلم ان ارادة كل واحد يقتضي الاكتفاء به فيما اريد من اللفظ وانما يقتضيه لو لم يكن غيره مرادا ايضا وان اريد الاكتفاء به بحسب ارادته فلزوم التناقض ممنوع السادس ما استدل به بعضهم وملخصه بعد تنقيحه وتصحيحه انه لو جاز ذلك لكان بطريق الحقيقة والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان الغرض كون اللفظ موضوعا لكل من المعاني وحده ومستعملا فيه ولا نعني بالحقيقة الا ذلك واما بطلان التالي فلان اللفظ موضوع لكل واحد من المعاني مقيدا بكونه وحده فاذا استعمل في الجميع كان المراد به كل معنى من المعاني وحده على ما يقتضيه الوضع ولا وحده على ما يقتضيه الاستعمال وذلك تناقض واورد بعضهم بان المراد استعماله في معنييه لا بقيد الوحدة فان منع كونه مستعملا في معنييه الحقيقيين بعض المعنى منه وهو قيد الوحدة رجع البحث الى المجرد التسمية وهو قليل الجدوى وهذا الايراد لا يحسم الدليل مبني على كون الالفاظ موضوعة لمعانيها مع قيد الوحدة وهو عندنا فاسد كما سبق التنبيه عليه مضافا الى ما في الايراد من الخروج عن محل النزاع على ما عرفت ولنا على عدم جواز الاستعمال في المفرد مجازا مضافا الى شمول بعض الادلة السابقة له ان الغرض استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين او مغايريه الحقيقية فيكون مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا ولو اريد به المعنى الحقيقي نفس المعنى

وان تجرد عن الوصف فقد عرفت في تحرير محل النزاع ان ارادة كل واحد من المعاني مستقلا على تقدير الجواز منوطة بملاحظة وصف الانفراد والاستعمال المستند الى الوضع لا يكون مجازا على ان القائل بمجازيته انما يقول به من جهة مصيره الى ان اللفظ موضوع للمعنى مع قيد الوحدة فيتجرد عنها عند استعماله في اكثر من معنى واحد فيكون من استعمال الموضوع للكل في الجزء وقد سبق فساد ذلك وتحقق ان اللفظ موضوع لنفس المعنى من غير ضميمة الوحدة فبطل احتمال المجازية ومع الاغماض عن ذلك فالمجاز يتوقف على علاقة معتبرة وهي غير متحققة في المقام لما عرفت من بشاعة الاستعمال وقد مر في بعض الوجوه السابقة ما يدل عليه ولنا على عدم جوازه في التثنية والجمع حقيقة ان ادائهما انما تدل على تعدد او افراد فقضيتها التعدد في افراد مدلول المفرد فاذا لم يكن مدلول المفرد الا احد المعنيين او المعاني كما بينا لم يكن التعدد المستفاد منهما الا بحسب احد المعنيين ولنا على جوازه فيهما مجازا ان ذلك اما التصرف في مدلول المادة اعني المفرد وقد عرفت فساده او بالتصرف في الاداة باستعمالها في افادة التعدد في لفظ المفرد فيراد بحسب كل معنى او في افادته بالنسبة الى ما اريد من المادة والمورد منهما كلاهما مما لا يساعد الطبع ولا الاستعمال على جوازه فان معاني الحروف انما تعتور على المعنى التركيبي من مدخولها دون لفظها ومعنى اخر لم يرد من مدخولها الا ترى ان الاتصال في قولك العين للاشارة الى ما اريد من لفظ العين كالباصرة ولا يصح ان يراد بها الاشارة الى اللفظ او معنى اخر لم يقصد في الاستعمال كالجارية وكذلك التنوين في قولك عين وعلى هذا القياس بقية اللواحق ولا في ذلك بين ان يعتبر التعدد المستفاد من التثنية والجمع بالنسبة الى كل واحد من المعاني او بالنسبة الى الجميع فقط حجة من اجاز مجازا ان اللفظ موضوع لكل واحد من المعاني بقيد الوحدة فاذا استعمل في الجميع لا بد من الغاء هذا القيد دفعا للتناقض فيكون من استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء مجازا وهو غير مشروط بشيء كالاشتراط في عكسه والجواب ان اللفظ غير موضوع للمعنى مع قيد الوحدة قطعا ضرورة ان دلالة الانسان على نفس مفهومه ودلالة تنبع على نفس ذاته بالمطابقة لا بالتضمن على ان الوحدة ان اريد بها ما يتصف بها المعنى في نفسه فاعتبارها مفهوما او مصداقا مع كونه حشوا وادخالا لكل معنى في حد ذاته وحدة غير مجد في اثبات المرتبة جواز ارادة جميع الوحدات وكذا لو جعل اللفظ موضوعا للمعنى مع مفهوم وحدة الاستعمال او الارادة او مصداقهما او ان اعتبرت معنى حرفيا متعلقا بالمعنى او بالاستعمال او بالارادة وذلك بان يكون لفظ لا مثلا موضوعا لمفهوم المعروف والمعنى اخر وهو انه معناه وحده في معرضه ان اللفظ مستعمل فيه وحده او مراده منه وحده على طريقة الاضافة مما ذكروه من لزوم التناقض لكن يلزم على تقديره ان يكون كل لفظ

مفهوم شمولها لمعنى معرف وجائز حين تمييزها فيرد ذلك ثم لا المبهم مع بعد وسكت ومع ذلك لا يثبت به المنع من جهة الوضع
وغايته توجيه كلامهم ان يقال المراد ان اللفظ موضوع للمعنى واحدا لا مع غيره في ذلك الاطلاق والمراد الا استعمال
بصفة وحدته سواء اعتبرت معنى اسميا او حرفيا بان اخذت الالة لاحظ حال المعنى واعتبرت داخلة في مدلول
اللفظ كما في دخول الاشارة في مدلول اسم الاشارة فيستقيم ما ادعيه المستدل من الشاق ولا يلزم عليه الاشكال المذكور
لكنهما ضعيفان لا اسميا الوحدة لا ولا لشهادة التبادر ولا استعمال على خلافه كما مر وما يبتني عليه انا اذا رجعنا وجداننا
عند وضع اللفظ للمعنى يجد ان حصول الوضع من الشيء المعنى من غير ان يعتبر معه الارادة فضلا عن اعتبار الوحدة
معها ونقطع بان هذا هو الشان في جميع الاوضاع مع ان ما ذكروه على تقدير تسليمه لا يدل على جواز المنع لان الوضع
لفظ للمعنيين على الاشتراك من غير ملاحظة امر اخر فلا ريب في جوازه ولا اعتداد به فيلزمهم الالتزام بجواز استعماله
في المعنيين حقيقة لانتفاء المانع مع ان الوجدان لا يساعد عليه كما في غيره ثم لا يذهب عليك انهم لم يجعلوا اللفظ
موضوعا للمعنى بشرط كونه مرادا منفردا ومستقلا فيه وحده على ان يكون الشرط معتبرا في خارج عنه وجعلوا الحاصل
بدون الشرط حيث يراد معه غيره واستفادة لعلاقة المشابهة لكان اقرب الى السداد واسلم عن الفساد … منشا
من ما الزموا به من جزئية الوحدة وقد يستدل على القول المذكور بان المتبادر من استعمال اللفظ استعماله في معنى
واحد والمتبادر الذي من نفس اللفظ فيكون مجازا في المتعدد وجوابه ان الاستعمال من حيث نفسه لا وضع
له وانما الوضع للفظ المستعمل فالخروج … هو المتبادر ومنه على تقدير تسليمه لا يوجب الحق مخرج القول من اجازته حقيقة
ان اللفظ موضوع لكل من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها فيجوز ان يستعمل فيما زاد على المعنى الواحد ويصدق عليه
بالنسبة الى كل واحد من المعاني المرادة انه استعمال اللفظ فيما وضع له فيكون حقيقة في الجميع وجوابها يظهر مما قررنا
الجزء على النحو الحاصل عنها في المقام ما يرجع حاصله الى منع الدليل في المفرد لتبادر الوحدة منه عند الاطلاق فيكون
الوحدة جزءا للمعنى هنا فيه لا ارادة غيره ونسلم للتعدد في التثنية والجمع لانهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فيجوز ان
يراد بهما معان مختلفة ووجوه فساده واضح مما قررنا من منع تبادر الوحدة لا سيما على سبيل الجزئية ثم منافاة
الارادة معنى اخر من حيث الوضع وعدم كون التضمين التثنية والجمع في قوة تكرير المفرد مطلقا بل مع اتحاد معنى المكرر
ويزيد الكلام على تسليمه بما اذا عبر هذا القائل في التثنية والجمع انه في غيره مطلقا فان القائل المذكور …
الاتحاد المعنوي في التثنية والجمع كما تجويزه الاستعمال المذكور فيهما اعم من تجويز صاحب المعالم على ما يقتضيه بيانه
ولا كان مبناه كما ينضح ما بيناه عليه عند تجويز محل النزاع احتج القائل بظهوره في الجميع عند عدم القرينة
بان الترجيح اما ان يحمل على احد المعاني لا بعينه فيلزم الاجمال او بعينه ولا مرجح له فيتعين الحمل على الجميع ولقوله …

وان كان شاذا …

وتقريبه

ولله يسجد من في السموات ومن في الارض الى قوله جل شانه وكثير من الناس فان السجود مشترك بين الخضوع ووضع
الجبهة على الارض وقد استعمل فيهما اما في الاول فلدليل اسناده الى النجوم والدواب واما الثاني فبدليل اسناده
الى كثير من الناس اذ مطلق الخضوع لا يختص بالكثير وقوله عز شانه ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلاة
من الله الرحمة ومن غيره طلبها وهو مشترك بينهما وقد استعمل فيهما بدليل الاسناد والجواب اما عن الاول فانه انما
يتفرع على تقدير صحة الاستعمال بل كونه حقيقة وقد عرفت وجه المنع منه ولو سلم في الاية الاستعمال المذكور لكان
من حيث … موردها على تقدير تحققه لا تقصر عن ما الاية الاجمال ان لم يرد عليه فيتعارض الاصلان فيجب
الوقف واما عن الثاني فبالتزام تقدير صلوة الاولى بقرينة المذكور فيقدر في الاول يسجد وفي الثاني
يصلي على حد قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض … وربما يستشكل بان تجرد المشاركة في اللفظ لا يصلح قرينة
على الحذف وفيه ان قرائن المناسبة مدلول ومساعدة المقام او يحمل السجود والصلاة على المعنى … الخضوع وبها
اظهار الشرف ووجه تخصيص الكثير ان تخضعهم لما كان اتم لمزيتهم في غيرهم من حيث الاظهار على
الجوارح والجوانح ناسب ذكرهم بخصوصهم وان الله جوامع غيرهم وقيومه في الارض ثم لو سلم اشتراك
اللفظ واستعماله في الآيتين في المعنيين فليس فيها ما يوجب كونه على الحقيقة ولو سلم فمقوض ظهورها بالقرينة
في ابي … الظهور عند عدمها كما هو المدعى احتج من اجازه في المفرد مجازا وفي التثنية والجمع حقيقة
اما في المفرد فبما مر في حجة القائلين بالمجازية وقد عرفت الجواب عنها واما في التثنية والجمع فلانهما في قوة تكرير المفرد
فكما يجوز ان يراد به عند التكرير معان متعددة كذلك يجوز بما في قوته وايضا لا ريب في جواز تثنيتهما من الاعلام
وظاهر انه لا اتفاق هنا الا في مجرد اللفظ والجواب انا لا نسلم انهما في قوة تكرير المفرد مطلقا حتى يجوز ارادة
المعاني المختلفة منها وتثنيتهما من الاعلام مؤولة بالمسمى مجازا وذلك لان اداة التثنية والجمع كاداة العموم انما
تدل على التعدد في معنى المدخول في لفظها كما يشهد به التبادر فيختص لحوقها باسماء الاجناس فان المفهوم من قولك
رجلان فردان من مفهوم رجل لا من لفظه ومن قولك رجال افراد من مفهوم رجل لا من لفظه كما في التثنية و
الجمع من سائر اللغات … لا محيص عن الحكم المسمى عليهما من غير تكلف ومما يدل على التاويل المذكور في الاعلام
دخول لام التعريف عليها مع امتناع دخولها على مفردها ووصفها بالمعرف وعند التجريد بالمنكر و
اما نحو هذان رجلان … فيهما موضوعان بوضع مستقل للاثنين في حالتي … الى كل فرد من
ما يشار اليها وليسا بتثنية حقيقة لا مساغ لها بدون التأويل … باحد اختصاصه بالفرد من اسماء الاشارة
الكلية المثنى مع ان المتبادر خلافه ومن اكتفى في بناء التثنية والجمع باتحاد اللفظ فلا ان يلتزم بان …

المعنى

موضوع باداته بوضع واحد كما هو ظاهر بيانا انه لفظ المفرد مستعمل في لفظه والاداة مستعملة لافادة تعدده على ان يكون
المعنى مرادا من كل واحد فيكون الحكم اللفظي متعلقا بلفظها باعتبار وتعلق الحكم المعنوي بمعناهما اي المفرد
المذكور مستعمل في معناه والاداة مستعملة لافادة اعتبار لفظ اخر مثله على ان يكون معناه مرادا ومورد الحكم
المذكور وذلك لا يتضح بان يحكم المسمى عليهما كما يشهد به ضرورة الاستعمال … فيجوز في التثنية و
الجمع دون المفرد انهما يدلان على التعدد فيجوز ارادة معان المختلفة منهما بخلاف المفرد وجوابه انهما انما
يدلان على التعدد في المعنى الذي افاده المفرد فاذا لم يكن مدلول المفرد الا احد المعاني فمن اين يدلان على
التعدد فيما زاد عليه حجة من خص الجواز بالنفي ان النفي يفيد العموم فيجوز ان يتعدد بخلاف الاثبات وجوابه
ظاهر فان النفي انما يقتضي العموم فيما افاده الاثبات فاذا كان مفاد الاثبات احد المعاني لم يكن اثر النفي
الا افادة العموم فيه وايضا لو تم التعليل المذكور لجاز ان لا يختص الجواز بالنفي لان الاثبات قد يفيد العموم
ايضا ولا يتم كل نفي اذ قد يكون المشترك معرفة كالعلم فلا يقتضي وقوعه في سياق النفي للعموم فاذن يكون
الدليل اعم من المدعي من وجه واخص منه من وجه ويمكن دفع الثاني بان مقصود المستدل ان المشترك
في صلوحه لكل معنى من معانيه على البدلية كالنكرة في صلوحها لكل فرد من افرادها على البدلية فاذا وقع
في سياق النفي افاد العموم فيما يصلح له على البدلية كالنكرة المنفية فلا يرد … ويتجه عليه ان مدلول
المشترك احد المعاني بعينه فنفيه لا يقتضي الا نفي احد المعاني بعينه بخلاف النكرة فان مدلولها احد المعاني
لا بعينه فنفيه يقتضي نفي الجميع وسلك بعضهم في المنع هنا … وان كان القول المذكور مبنيا على ما زعم الاشكال
فهو مع فساده في نفسه كما اشرنا اليه يوجب بظاهره الخروج عن محل البحث واعلم انه كما لا يجوز استعمال المشترك
اللفظي في معنييه فصاعدا كذلك لا يجوز استعمال المشترك الكتابي في لفظين فصاعدا والمستند عليه ما عرفت
كذا الكلام في معاني اللفظ فلا يجوز … ومعنى حرفي … وربما
يرتكب مثل في الكلام مع امن اللبس   اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا
فمنعه قوم مطلقا وجوزه اخرون وهو بين من يجعله مجازا او بين من يجعله حقيقة ومجازا باعتبارين ومحل
النزاع ان يطلق اللفظ ويراد به كل واحد من معنييه كالوكر واريد به … وذلك انما يكون بان يطلق ويراد
معناه الحقيقي مع الحظر الوضع والمجازي مع الحظر العلاقة ومنه يظهر ان القول بكون الاستعمال المذكور مجازا
نظر الى استعماله في المعنى بعد الوحدة وهو جزء المعنى الحقيقي خروج عن محل البحث كما مر مثله في المسألة السابقة
وهو من جزئيات المسألة الاتية واما استعماله في معنى ثالث والمعنيين … كما في الكل والجزء …

فلا يسوغ جوازه

فلا يسوغ جوازه مع الوضع ويسوغ مع العلاقة ونفى النوع يعم المجاز ولا فرق في المقابلين بين ان يكون كل منهما
مما طلب الحكم ومتعلقا للاثبات والنفي وبين عدمه ومن غريب بعضهم النزاع في … مستقيم طردا وعكسا
وقد ترتب التمييز عليه في المشترك ثم فسر اطلاق كلماتهم وادلتهم عدم الفرق بين ما اذا كان المعنى المجازي مجازا بالمطابقة
المرادة او لغيره وهذا ظاهر ولا يعم ما اذا كان المعنيان افراديين او كان احدهما افراديا والاخر تركيبيا فيلزم
القائلين بالوضع في المركبات جواز ذلك بل التزم بعضهم بتعينه في المجاز المركب وقد مر الاشارة اليه والحق
عندي عدم جواز ذلك مطلقا لان هذا الاستعمال ليس على الحقيقة قطعا فاما ان يكون بطريق المجاز وهو غير
مستقيم لان لحوقه للاستعمال ان كان بالقياس الى كل واحد من الاعتبارين فلحوقه الاستعمال باعتبار الوضع
تم الا وجه له وان كان بالقياس الى المجموع فهو مركب منه ومن اعتبار الحقيقة فلا يكون بطريقهما او لا بطريق الحقيقة
والمجاز وقد عرفت ان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي … ارادة غيره معه للادلة التي سبق ذكرها فلا يمكن الجمع
بينهما وقد يتمسك في ذلك بما ذكره اهل البيان من ان المجاز ملزوم لقرينة معاندة لارادة المعنى الحقيقي …
ضرورة ان ملزوم معاند الشيء معاند له فيمتنع ان يجتمع معه واعترض عليه بعض اهل التدقيق بانه يمكن ان يقال
المعتبر في المجاز نصب القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي بدلا من ارادة المعنى المجازي … مركبة
مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازي فممنوع بل هو عين المتنازع فلا
يلزم الجمع بين المتنافيين ولا يخفى ما فيه لان المستدل انما يتمسك على اعتبار القرينة المعاندة في
المجاز بما ذكره علماء البيان ولا ريب ان المفهوم من كلامهم كونها معاندة لارادة المعنى الحقيقي مطلقا ولو بارادة
اخرى مستقلة … تلك الارادة فقط … فلا يصغى اليه مع ان وجود القرينة
المعاندة بالمعنى المذكور لا يصلح فرقا بين المجاز والكناية على ما هو المعروف بين علماء البيان في الكناية من انها
مستعملة في الملزوم مع اللازم … مع جواز ارادته معه فان الكناية … مانعة من ارادة الملزوم بل لا عن ارادة
اللازم وانما يتضح ان يحصل ذلك فرقا بناء على ما يذهب اليه البعض من انها كلمة المستعملة في اللازم مع جواز
ارادة الملزوم معه لكنه مبني عليه نعم يرد على المستدل ان المراد بالمجاز المبحوث عنه هنا انما
هو المعروف في مصطلح الاصوليين وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة دالة عليه او استعماله كذلك
كما يدل عليه حصرهم الكلام في القسمة بينه وبين الحقيقة وعدم تعرضهم لذكر الكناية لا المجاز المصطلح عليه بين علماء
البيان حيث اعتبروا فيه كون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة وجعلوه قسيما للكناية فالاستدلال المذكور ناش
عن الخلط بين الاصطلاحين الثاني ان قول علماء البيان بان المجاز ملزوم لقرينة معاندة لارادة المعنى الحقيقي يحتمل

ومعنى الاول كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي مطلقا ولو بمجازا الثاني كونها مانعة عن ارادته على سبيل الحقيقة وقد يقال باطل قطعا لاستلزامه ان اللفظ الموضوع للجزء اذا استعمل في الكل مجازا كالاركبة في الانسان فان معناه الحقيقي مراد في ضمن الكل مجازا قطعا ولا يكون مستعملا في الجزء في جزء آخر وظاهر ان القرينة لا تعاند كارادته كذلك بل يستلزمها وعلى الثاني لا يدفع الاشكال المذكور لتحقق عليه اجازة الاستعمال مجازا لانتفاء ما يمكن ان يختار الاحتمال الاول ويدفع الاشكال بان المراد معاندتها لارادته مطلقا بارادة مستقلة واراد الجزء في الكل ضمنيته والمعنى بلا تأمل لهذا الاحتمال في كلام بعض ولعله من الاحتمال الثالث فعلى التمسك به اثبات مرادكم الاستدلال لا يتم بمجرد الاحتمال اللهم الا ان يحصل معنا بلفظها بالكناية وسيرد عليه احتج المجوزون بما لا مساواة بعد ارادة المعنيين مجوز اجتماعهما تمسك من جعله مجازا بان المعنى المجازي لم يكن داخلا في الموضوع له فاذا اعتبر دخوله كان مجازا لان اللفظ لم يوضع لهما وبان اللفظ موضوع للمعنى مع قيد الوحدة فاذا اريد معه غيره وجب الغائها فيكون الاستعمال باعتباره مجازا ايضا وتمسك من جعله حقيقة ومجازا بانه مستعمل في المعنى الحقيقي والمجازي فلكل من الاعتبارين حكمه وجواب الكل يظهر مما قررنا في جهة المنع واعلم ان من اكتفى في بناء التثنية والجمع بتحاد اللفظ كصاحب المعالم يلزمه القول بجواز استعمالهما في المعنى الحقيقي والمجازي حقيقة ومجازا باعتبارين فاطلاق المنع منه باعتبار المذكور ليس في محله لا يجوز استعمال اللفظ في معنيين مجازيين فانه يعتبر بان يكون كل منهما مرادا بالاستقلال كما مر اذ لو لم يعهد من اللغة ولو تساعد عليه الاستعمال ولك ان تستنبط مذاهب القوم مما ذكروه في المعنى الحقيقي والمجازي من المنع واما اذا استعمل في معنى مجازي شامل لمعنيين او معان مجازية فلا اشكال في الجواز ولا يذهب عليك ان من قال بان مفردات المجاز المركب مستعملة في معانيها المجازية يلزمه القول باستعمال اللفظ في معنيين المجازيين والكلام فيه على حد ما سبق ولا يجوز استعمال اللفظ في اللفظ باعتبارين بمعنى ان يكون كل منهما مرادا على الاستقلال لعدم مساعدة الطبع والاستعمال عليه واما اذا استعمل في المعنى الكلي واريد فرد ان منه او ازيد بقرينة معينة فلا اشكال في جوازه وكذا الكلام في استعماله فيه وفي معناه الحقيقي والمجازي معا وكذا الكلام في المتعدد من بعض هذه الاقسام والمتحد من الاخر او المتعدد منه فلو يرد في كثير من الاخبار ان للقران سبعة بطون او سبعين بطنا وورد في بعضها تفسير بعض البطون فربما يتوهم ان ذلك من باب استعمال اللفظ في معانيه الحقيقية او المجازية او الحقيقة والمجازية فيتمسك به على الجواز ولا يتم الاشكال على الجواز بعد القطع بالقرائن فربما امكن ان يتوهم ان ذلك من استعمال

في معنيين

في معنيين اللفظ حيث يتصور اللفظ المحكي والاولى يكون غيرا او المعنى على ما هو المفروض من صرف الدليل بها وكلاهما ممنوع اما الاول فلجواز ان يكون بطون القرآن بطونا الظاهر وان لم يساعد افهامنا على التوصل اليها ويكون مرادة بارادتها او يكون مستعملا في معناه الظاهر ويكون ذلك على تقدير المعاني من باب التعبير والتأويل كما في الكناية مع احتمال ان يكون القرآن عبارة عن الالفاظ المؤلفة دون استعمالها يجوز ان يراد بها لعمقها ما يصلح له مما فوق المعنى الواحد وهو خارج عن محل البحث مع امكان ان يكون الاستعمال المتعدد على حسب تعدد البطون وليس في تلك الاخبار دلالة على ان الكل مراد باستعمال الواحد وفيه بعد واما الثاني فلان الحكاية قد ليست من باب استعمال اللفظ في اللفظ وان الحق على انه نفس اللفظ المطلق بالحمل الا في آخر او مشابهة على اختلاف الاعتبار بجهة وشخصا فيكون الاستعمال على وجه التعبير والحصر وهذا ليس من استعمال اللفظ في اللفظ ولو سلم انها حكاية بالمعنى الاول لا مكن التفصي بان المعنى يقصد من اللفظ الذي هو المعنى كالاسماء الافعال عند من جعلها موضوعة لالفاظ الافعال فلا اشكال ايضا وقد يتوهم انه من استخدام على استعمال اللفظ في معنيين احدهما المعنى الذي يرجع الضمير الى اللفظ باعتباره والاخر ما الحكم المتقدم او على عليه ما يغاير المعنى الاول وهو ضعيف بل التحقيق ان اللفظ لم يستعمل هناك الا في معنى واحد وان يعود الضمير اليه باعتبار معنى آخر لا يقتضي استعماله فيه ويكفي مجرد دلالته عليه ولو بالالتزام ومن هنا كان الاستخدام على خلاف الاصل لان الظاهر من الضمير عوده الى المعنى المراد من اللفظ دون غيره وقد يتوهم ان التورية من هذا الباب وليس كذلك اذ المقصود بها ليس الا المعنى المخالف الظاهر واما المعنى الظاهر فهو غير مراد منها وانما يتوهم السامع تعويلا على الظاهر اذ لو اراده المتكلم ايضا لوقع في الكذب ولم ينفعه اراده خلاف الظاهر معه المشتق هو اللفظ المأخوذ من لفظ وبه الاول فرعا والثاني اصلا ولابد بينهما من مناسبة ليتحقق الاخذ والاشتقاق واقسامه ثلثة لان الفرع اما ان يشتمل على اصول حروف الاصل مع ترتيبها او لا والاول هو المشتق بالاشتقاق الصغير ويقال له الاصغر ايضا والثاني اما ان يشتمل على حروف الاصل او لا والاول هو المشتق بالاشتقاق الكبير كناك وكنف وجبذ وجذب ويقال له الصغير ايضا والثاني هو المشتق بالاشتقاق الاكبر كثلم وثلب وحيث يطلق المشتق هنا فالمراد منه القسم الاول وحده لفظ وافق اصله باصول حروفه ولو حكما مع مناسبة المعنى وهو افق الترتيب فالمراد بالاصل المأخوذ منه لفظا او الموضوع بالوضع الابتدائي من حيث اللفظ فدخل الحلب والحلب بالسكون والتحريك بناء على ان الاول اصل الثاني وهو مشتق منه وكالقتل والمقتل ومنهم من انكر

الاصلية والفرعية

في ذلك واحترز بعض عن الحد باضافة الاصل الى ضمير اللفظ واشكل على الحد بلزوم الدور حيث ان معرفة الاصل متوقفة على معرفة الاشتقاق وهو المقصود بمعرفة المشتق اذ الكلام في معرفته من حيث الاشتقاق فكذلك بعضهم في دفعه بان المراد بالاصل انما هو الاصل الجزئي فكانه قيل ما وافق جزئيا من جزئيات الاصل ومعرفته انما تتوقف على معرفة الاشتقاق الجزئي وهو غير مقصود بالتعريف وانما المقصود تعريف ماهية الاشتقاق وفساده ظاهر لان جزئي الاصل انما اعتبر في الحد باعتبار كونه جزئيا للاصل حيث عنون به فيتوقف على معرفة ماهيته فيلزم الدور وايضا اذا توقف معرفة الاصل الجزئي على معرفة الاشتقاق الجزئي يتوقف على معرفة الاشتقاق الكلي ضرورة ان معرفة الاصل الجزئي انما يتوقف على معرفة الاشتقاق الجزئي من حيث كونه اشتقاقا جزئيا فاذا توقف معرفة الاشتقاق الكلي على معرفة الاصل الجزئي لزم الدور وايضا الغرض من تعريف ماهية الاشتقاق انما هو التوصل بمعرفتها الى معرفة جزئياتها فاذا توقف معرفة جزئيات الاصل المأخوذ تعريفها على معرفة جزئياتها الاشتقاق لزم الدور ويمكن ان يجاب بان هذا الحد تعريف لفظي لمن عرف معنى الاصل والفرع وجهل مدلول لفظ المشتق والاشتقاق والتحقيق ان يجاب بان المراد بالمشتق المبحوث عنه هو المشتق بالاشتقاق الصغير كما نبهنا عليه وما يتوقف عليه معرفة الاصل والفرع هو معرفة الاشتقاق بالمعنى الاعم فلا يلزم الدور وقولنا باصول حروفه احتراز عن المشتق بالاشتقاق الاكبر كثلم وثلب وعن دخول مثل الاستعمال والاستخراج حيث يتوافقان في الحروف الزوائد وعن خروج مثل الوعد والاستخراج حيث لا يتوافقان في الحروف الزوائد وقولنا وحكما لدخول نحو قول وقال فان الالف المنقلب من الواو في الاعلال مثلا واوحكما وكذلك العدة من الوعد فان الفاء المحذوفة بحكم المذكور وقولنا مع مناسبة المعنى احتراز عن مثل اضرب بمعنى اعرض بالنسبة الى الضرب بمعناه المعروف وهو بينا ولما اذا اتحد المعنى فيهما كالقتل والمقتل وقد يخرج ذلك عن حد المشتق ويعتبر فيها الفرق بينهما في المعنى نظرا الى عدم فائدة في الاشتقاق بدونها او اختلاف سواء كان في الزيادة كضرب من الضرب او بالنقص كضرب من ضرب على ما يراه الكوفيون وقولنا مع موافقة الترتيب احتراز عن المشتق بالاشتقاق الكبير فانه وان اشتمل على الحروف الاصلية لكنه لا يشتمل على ترتيبه والمراد ما يتناول الترتيب الحقيقي كما مر والحكمي كما في الوقاية وقد يدخل في المشتق المعدول وهو ما خرج عن صيغة الاصلية والفرق بينه وبين غيره من انواع المشتق ان صيغة مأخوذة من صيغة اخرى على ان الاصل بقاء ما عليها بخلاف بقية المشتقات فانها غير مأخوذة من مباديها على ان يكون الاصل بقاء عليها او على انه لا يدل الاشتقاق من تغيير في اللفظ بحقيقة المعنى

الاصلية والفرعية وذلك اما بزيادة حرف او حركة او نقصان احدهما او بالمركب منهما ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا فينتهي الاقسام الى خمسة عشر قسما وينبغي ان يراد بالتغيير ما يعم التغيير الحقيقي والحكمي ليدخل فيه نحو طلب مصدرا وفعلا ثم البحث عن المشتق هنا ليس من حيث الاشتقاق وكيفيته فانه موكول الى فن الصرف ولا من حيث معاد صيغته فانه موكول الى كتب اللغة بل البحث عنه في صدقه ومعاده من حيث الاشتقاق والكلام فيه في موارد يرد عليك تفصيلها ثم اعلم انهم ارادوا بالمشتق الذي تشاجروا على اشتراط بقاء المبدأ اسم الفاعل وما بمعناه من الصفات المشبهة والمحلى بها علما حقيقة ولا باس بالتنبيه على مدلول باقي المشتقات فمنها الفعل الماضي المتصرف وهو حقيقة في قيام المبدأ بفاعله في الزمان الماضي اما بالنسبة الى حال النطق وذلك اذا وقع مطلقا كضرب او بالنسبة الى غيرها ان اعتبر المضي بالنسبة اليها كقولك يجيئ زيد وقد اكرم اباك وقس على ذلك الحال في الحال والاستقبال وخرج بتقييده بالمتصرف نحو عسى ونعم وبئس اذ لا دلالة لها على زمان اصلا وان كانت تدل عليها في اصل الوضع على ما زعمه النحاة حيث حافظوا على الترام على عكس حد الفعل وطرد حد الاسم ومنها الفعل المستقبل وهو حقيقة في قيام المبدأ بفاعله في الحال والاستقبال كما عرفت على الاشتراك اللفظي او المعنوي والثاني اظهر على ما يساعد عليه الاعتبار نحو اكرمك الآن او غدا او قيل كان زيد يكرم اباك وقيل حقيقة في الاستقبال مجاز في الحال وفسر الحال بما او آخر زمان الماضي واول زمان المستقبل وقد يقترن بلم ولما فيختص بالماضي كما ان الماضي قد يقترن بادوات الشرط فيختص بالمستقبل غالبا وظاهر كلامهم ان استعماله في ذلك مجاز وكان الذوق لا يساعد على ذلك واما استعمال كل منهما بمعنى الآخر في غير ذلك فمجاز قطعا لنصهم عليه مع شهادة الاستعمال به ومنها فعل الامر والنهي وسيأتي تحقيق الكلام فيهما ومنها اسم المفعول وهو حقيقة في الذات التي وقع عليها المبدأ في الحال كما انه مجاز في الذات التي يقع عليها المبدأ في المستقبل ثم قد يطلق ويراد به ما يعم الحال والماضي كقولك هذا مقتول زيد او مضروب عمرو او مكتوبه وقد يتناول المستقبل الحال نحو هذا مملوك زيد او مسكونه او مقروره ومنه داية مستجرة و دنار من صرفه واوراق منشورة ولم نقف فيه على ضابط كلية فالمرجع فيه الى العرف ويعرف بعض الكلام هنا بالمقايسة الى ما سيأتي في اسم الفاعل ومنها اسم الزمان وهو حقيقة في الزمن الذي وجد فيه المبدأ في الحال او الماضي مجاز في غيره ومنه اطلاقه على يوم يشابهه في ايام السنة كقولهم مقتل الحسين عليه السلام يوم عاشوراء ولا يعتبر الاستيعاب بل يكفي وجود المبدأ فيه ولو في بعض اجزائه ومنها اسم المكان وهو حقيقة في المكان الذي حصل فيه المبدأ والمرجع فيه الى العرف والكلام فيه كالكلام في سابقه ومنها

اسم الآلة وهو حقيقة فيما اعد للآلية او اختص بها سواء حصل به المبدأ او لم يحصل ومنها صيغة المبالغة
وهي حقيقة في الذات التي كثر اتصافها بالمبدأ عرفا وذلك يختلف باختلاف المبادي ولا يعتبر الاتصاف
حال النطق ويظهر من بعضهم دخول ذلك في محل النزاع ايضا وهو بعيد اطلاق المشتق على
الذات المتصفة بالمبدأ في الحال حقيقة اتفاقا كما ان اطلاقه على ما سيتصف به في الاستقبال مجاز اتفاقا
وهذا اطلاقه على ما اتصف به في الماضي فقولان ثانيهما حقيقة ان كان مما لا يمكن بقاؤه والا فمجاز وربما يفصل
ان كان الاتصاف اكثريا بحيث لا يعتد بما يطرأ عليه من عدم الاتصاف مع عدم الاعراض والا فمجاز
ولابد اولا من تحرير محل النزاع وذلك يتم برسم امور الاول لا خفاء في ان المشتق المبحوث عنه هنا لا
فعال والمصادر المزيد فيها عدم مساعدة النزاع المحرر عليها لذلك والاوجه ان الفعل لا يطلق على الذات اصلا
ومن هذا المراد به ما يعم غير المشتقات من اسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وما بمعناها واسما
الزمان والمكان والالة وصيغ المبالغة كما يدل عليه اطلاق عناوين كثير منهم كالحاجبي وغيره او يخص
باسم الفاعل وما بمعناه كما يدل عليه تمثيلهم به واحتجاج بعضهم بالاطلاق في اسم الفاعل عليه دون اطلاق بقية
الاسماء على التوافق مع امكان التمسك بها ايضا وجهان اظهرهما الثاني لعدم ملائمة جميعها او ... على
الاول والعلامة التفتازاني خص موضع النزاع باسم الفاعل الذي يكون بمعنى الحدوث دون مثل
المؤمن والكافر والابيض والحر والعبد مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي
بعضه الاتصاف به بالفعل وهو ممنوع لعدم مساعدة اطلاق عناوينهم واستدلالهم عليه وبعضهم
خصه بما اذا لم يتصف المحل بالضد الوجودي ونقل الاتفاق في المتصف به على المجاز مطلقا واحتج عليه
بان الاجماع منعقد على عدم تسمية المؤمن كافرا بالنظر الى كفره السابق والوجه فيه ان الكفر قد زال و
اتصف محله بوصف وجودي مضاد له وفيه ان الاجماع لو كان منعقدا على ذلك لما تمسك القائلون
بانه حقيقة في الماضي مطلقا بان المنع هناك شرعي لا وضعي وان اريد اجماع اهل اللسان على الاطلاق فلا
فيه على عدم وقوع الخلاف فيه واضعف من ذلك تخصيص بعضهم للعنوان المذكور بما لو كان المشتق محكوما
به ونقل الاتفاق على كونه حقيقة مطلقا اذا كان محكوما عليه محتجا عليه بان اتفاق المسلمين على ان قوله
تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واقتلوا المشركين ونحو
ذلك يتناول من لم يتصف بهذه المبادي حال النزول وفيه ان الكلام في وضع المشتق من
حيث نفسه لا فيما يقتضيه بحسب التراكيب وظاهر ان المشتق لا يختلف بحسب كونه محكوما عليه او محكوما به

او غير ذلك

او غير ذلك والمكان لدلالة المقام فانما ثبت من حيث كون المشتق محكوما عليه اولا والحجج افراد طبيعة لا من حيث كونه
محكوما عليه ان لو كان محكوما عليه باعتبار فرد معهود او افراد معهودة نحو المشرك او المشركون كذا اقتضى النطق
حال النطق ولو كان كليا او لم يكن محكوما عليه اقتضى ايضا ثبوته مطلقا كقولك اجلدوا الزاني واقطع السارق
ومنه واقتلوا المشركين فانه لو اعتبر العموم والكلية بدلها اعتبروا من حيث كونه محكوما عليه لكان
ما ذكره مع ان انتفاء النزاع في المحكوم عليه لا يقتضي بظاهره تخصيصه بالمحكوم به كما لا يخفى الثاني لا ريب ان العبرة
في اطلاق المشتق اما ان يؤخذ بالقياس الى النطق كما صرح به بعضهم وربما يشعر عليه لفظ ... فيكون المراد
بالحال حال النطق وبالماضي ما تقدم عليه وبالاستقبال ما تأخر عنه فيدخل في الاول نحو اكرمت او ساكرم
فاضلا اذا كان الاتصاف حال النطق دون حال الاكرام ويخرج نحو كان او سيكون زيد عالما اذا لم يكن الا
تصاف حال النطق فيخرج الاول عن القسمين الاخيرين ويدخل الاخير في احدهما او يؤخذ بالقياس الى
التلبس والاتصاف كما صرح به بعض المحققين وهو الموافق للتحقيق فيكون المراد باطلاقه على الحال اطلاقه
على المتصف بالمبدأ باعتبار حال التلبس وعلى الماضي اطلاقه على المتصف به باعتبار ما بعد الاتصاف وعلى المستقبل
اطلاقه عليه باعتبار ما قبله فيدخل في الاول نحو كان او سيكون زيد عالما اذا اطلق عليه باعتبار زمن الا
تصاف واكرمت او ساكرم فاضلا اذا كان الاتصاف حال الاكرام ويخرج منه ما لو اطلق ذلك باعتبار ما
قبل زمن الاتصاف او الاكرام او ما بعده سواء صادف حال النطق اولا فيدخل في القسمين الاخيرين
ومن هنا يظهر ان كلا من الازمنة الثلثة المعتبرة الى النطق صالح للحال من الازمنة الثلثة المعتبرة الى حال
التلبس والاولى ان يؤخذ الازمنة الثلثة باعتبار زمن الذي اطلق المشتق على الذات باعتباره ليستقيم مقابلة
بحال النطق فالماضي ما تقدم عليه حال التلبس والحال ما هو فيه والمستقبل ما تأخر عنه والفرق بين
هذا الوجه والوجه الاخير اعتباري الثالث ان مفهوم الزمان خارج عن مدلول المشتق وضعا وقيد الحيثية
باعتبار الصدق والاطلاق فالفاعل مثلا انما وضع ليطلق على الذات المتصفة بمبدئه الخالي عن البند
المأخوذ باعتبار زمن الاتصاف او لا مع منه ومن ما بعده وبهذا فارق الفعل من حيث ان الزمان
جزء من معناه فان اطلق باعتبار زمن اخر او اعتبر الزمان في مدلوله كان مجازا من غير فرق في
الثاني بين زمن الحال وغيره وما ذكره النحاة من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله ان كان بمعنى الحال و
الاستقبال ولا يعمل ان كان بمعنى الماضي لا يبتنى على اخذ الزمان جزء من معناه على ما سبق الى بعض الاوهام
اذا عرفت هذا فالحق ان المشتق ان كان مأخوذا من المبادي المتعدية الى الغير كان حقيقة في الحال

والماضي اعني في القدر المشترك بينهما والا كان حقيقة في الحال فقط والذي يدل على ذلك الاستقراء فان الضارب والقاتل
والسالك والناسر والهازم والقاطع كذا ما اختص من باب الافعال والتفعيل والاستفعال كالمكرم والمعرف و
المستخرج ونحوها اذا اطلقت يتبادر منها ما اتصف بالمبدأ حال الاتصاف وما بعده ولا كالمتصف ... وحسن ...
ولاحم ونجس وطيب وخبيث وحاير وطالب وحامل وحاكم وحي وميت وقائم وقاعد والكوسج ...
ونقصان ونائم ومعتدل ومنكر وصحيح ومريض ومحب ومعادي ومشفق وصاحب وما لك الى غير ذلك لا يتبادر
منها المتصف بالمبدأ حال الاتصاف فقط وقد سبق ان التبادر من امارات الحقيقة وهذا الاختلاف هل
هو ناش من تعدد الوضع او من تركيب الهيئة مع المواد المتعدية والغير المتعدية وجهان واعلم انه قد
يطلق المشتق ويراد به المتصف بشأنية المبدأ وقوته كما يقال هذا الدواء نافع لكذا او مضر ونحو كذا السيف
والنار محرقة الى غير ذلك وقد يطلق ويراد به المتصف بملكة المبدأ او باتخاذه حرفة وصناعة كالكاتب والصايغ
والتاجر والشاعر ونحو ذلك ويعتبر في المقامين حصول الشأنية والملكة او الاتخاذ حرفة في الزمان الذي اطلق
المشتق على الذات باعتباره وفي الثالث خاصة سبق مزاولته مع عدم الاعراض ثم اعلم ان الزمان الذي
يطلق المشتق على الذات باعتباره قد يكون حال النطق وذلك فيما اذا حمل على الجزئيات نحو زيد قائم والقاتل
المعهود كريم وكذا النداء نحو يا قائم ويا قاتل وقد يكون حال وجود الموضوع وذلك فيما اذا حمل على القضايا
والكليات نحو الانسان او كل انسان مدرك وقد يكون حال وقوع حدث وذلك اذا تعلق معنا او شبهه
كما اعطيت او ساعطي فقيرا او ضاربا درهما فيعتبر في المبادي الغير المتعدية حصولها في تلك الازمنة و
في المتعدية حصولها فيها او قبلها فيما لحجة القول بانه حقيقة في الماضي مطلقا انه مستعمل فيه والاصل في الاستعمال
الحقيقة ولا ... مستعملا في المستقبل ايضا لانه خارج بالاجماع وبان النحاة اطبقوا على ان اسم الفاعل
وظاهر التسمية تقتضي ان يكون الموصوف فاعلا حقيقة وبان معنى المشتق من حصل له المبدأ وخرج من قوة
الاتصاف الى الفعل وهو يتناول الماضي ايضا وبان كلا من المؤمن والعالم يصدق على النائم والغافل حقيقة
وليس الا باعتبار قيام المبدأ بهما في الزمن الماضي اذ لو كان مجازا لصدق السلب ومن الظاهر خلافه والجواب
عن الاول فبان الاستعمال اعم من الحقيقة ان اريد به اثبات الاشتراك اللفظي وان اريد به اثبات الاشتراك
المعنوي فانما يتم على تحقيقنا المتقدم في المشتقات المأخوذة من المبادي المتعدية حيث لم يثبت استعمالها
في خصوص الحال والماضي وانما ثبت مجرد اطلاقها عليها واما فيما عدا ذلك فاستعمالها في خصوص الحال ثابت
ومع ملاءمة التمسك بالاصل المذكور على ما مر تحقيقه مع انا قد بينا ما يوجب الخروج عن الاصل في المشتقات

الغير المتعدية

الغير المتعدية على القدر المشترك وعن الثاني فبان المدار في التسمية عندهم على مجرد الصيغة باي معنى استعملت
في الماضي والمضارع وعن الثالث فبان المراد من له المبدأ او منه المبدأ والتعبير تسامح وعن الرابع فبان الايمان
عبارة عن صورة علمية قائمة بالنفس حال النوم والغفلة ايضا غاية الامر انها لا تكون في ضمن الحال الذي هو
حصولها ومثله الكلام في العالم وحجة القول بانه مجاز في الماضي انه يصدق السلب المطلق اعني السلب في
الجملة لصدق الاخص منه وهو السلب في الحال فلا يكون حقيقة فيه لا يقال المنفي في الحال اخص من نفيه مطلقا ونفي
الاخص لا يستلزم نفي الاعم لانا نقول ليس المراد نفي المطلق بل المنفي فليس المقصود ان نفي المقيد يستلزم نفي المطلق
بل المراد ان النفي المقيد يستلزم النفي المطلق وهذا واضح فان قيل انما يلزم من ذلك النفي في الجملة وهو لا
ينافي الثبوت في الجملة قلنا كيف لا ينافيه وضع العرف واللغة يحكمان بالتكاذب بينهما فاذا ثبت انه ينفي حقيقة
فيه كان مجازا لوجود العلامة المصححة واجيب بانه ان اريد الصدق بحسب اللغة ممنوع او بحسب العقل فلا ينافي
والتحقيق في الجواب ان يقال ان اريد ان صدق قولنا ليس بضارب الآن يستلزم صدق قولنا ليس بضارب
ممنوع لان ذلك سلب مطلق لا مجرد سلب مطلق لان المنفي حيث كان موضوعا للقدر المشترك بين الماضي
والحال فنفيه لا يصدق عقلا ولغة الا حيث ينتفي بكلا فرديه فينافي ايجابه المقيد قطعا وان اريد انه متى
صدق قولنا الضرب منتف في الحال صدق قولنا الضرب منتف في الجملة وانه ينافي قولنا الضرب ثابت في
الجملة او انه ضارب فممنوع اذ لا منافات بين ذلك لا لغة ولا عقلا وحجة القول بانه حقيقة في الماضي اذا لم
يكن البقاء انه لو لم يكن كذلك لما كان المتكلم والمخبر والماشي والمتحرك ونحوها حقيقة والتالي باطل بالضرورة
وكذا المقدم بيان الملازمة ان مباديها مركبة من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود واجيب بان مبنى العرف في اللغة
على التسامح ومثل ذلك فان المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام يصدق عليه عندهم ان مبدأ التكلم باق فيه غير منقض
عنه وكذا الكلام في بواقي الصفات والحق ان هذا القائل ان اراد ان المشتقات المأخوذة من المصادر
السيالة حقيقة في الماضي ما دام الموصوف متشاغلا ببعض الاجزاء كما هو وجه تراجعه الى اللفظ حيث اعتبر
البقاء بحسب العقل فنفاه واعتبره غيره بحسب العرف فاثبته وان اراد انه حقيقة في الماضي سواء انتفى التشاغل
بتلك الاجزاء او لم يبق كان النزاع معنويا لكن لا ينهض دليله على دعوته حجة القول بانه حقيقة في الماضي اذا كان
الاتصاف اكثريا انهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من غير نصب قرينة كما في لفظ الكاتب والخياط والقارئ
والمتعلم والمعلم ونحوها والجواب ان تلك المشتقات ان اعتبرت من حيث صيرورة مباديها ملكات لمحالها
فصدقها بدون القرينة عليها حال عدم التشاغل بالمبادي لا يثبت المدعى وان اعتبرت بحسب نفس مباديها فلا

سلوانها تعلق بما قام به المبدأ المأخذ من غير تمييز مع ان ما ذكر من اغلبية الاتصاف مما لا اثر له في الامثلة الذ
الاول مفهوم المشتق عند بعض المحققين معنى بسيط منتزع من الذات باعتبار قيام المبدأ بها او مخصوصها
في الوجود الخارجي فما اشتهر في العبائر وكلام السلف من ان معنى المشتق ذات او شيء له المبدأ فانما مسامحة منهم في التعبير
وتفسير للشيء بلوازمه او وارد على خلاف التحقيق لان المراد بالذات والشيء ان كان مفهومها لزم دخول
العرض العام في مفهوم الفصل فيكون الفصل عرضيا للنوع لان مفهوم الذات والشيء عرضي لافراده والمركب
من الذاتي والعرضي لا يكون ذاتيا بالضرورة وان اريد ما صدق عليه الذات او الشيء فمع انه لا يناسب دفع
نحو لا يلزم ان ينقلب مادة الامكان الخاص ضرورية لان ذاتا او شيئا له الكتابة او الضحك هو الانسان لا غير فصدق
كل انسان كاتب او ضاحك بالضرورة فان ثبوت الشيء لنفسه ضروري ويمكن ان يختار الوجه الاول ويدفع الاشكال
بان كون الناطق مثلا مشتملا على عرض عام للمنطقيين حيث اعتبروا مجردا عن مفهوم الذات وذلك لا يوجب ان
يكون وضعه لغة كذلك ويمكن ان يختار الوجه الثاني ايضا ويجاب بان المحمول ليس مصداق الشيء والذات مطلقا
مقيدا بالوصف وليس ثبوته للموضوع بالضرورة لجواز ان لا يكون ثبوت القيد ضروريا وفيه نظر لان الذات
الماخوذة مقيدة بالوصف قوة او فعلا ان كانت مقيدة به واقعا صدق الايجاب بالضرورة والا صدق
بالضرورة مثلا لا يصدق زيد كاتب بالضرورة لكن يصدق زيد زيد الكاتب بالفعل او بالقوة بالضرورة
لا يذهب عليك انه يمكن التمسك بالبيان المذكور على ابطال الوجه الاول ايضا لان لحوق مفهوم الذات او
الشيء لمصاديقها ايضا ضروري فلا وجه لتخصيصه بالوجه الثاني ثم لا يخفى انه لا يلزم منه نفي جزئية الذات او الشيء
مفهوما او مصداقا لمدلول المشتق بساطة مدلوله فالدليل المذكور على تقدير تسليمه اعم من المدعى الثاني زعم
من اهل المعقول ان الفرق بين المشتق ومبدئه هو الفرق بين الشيء لا بشرط وبشرط لا فالحدث الضرب
ان اعتبر بشرط لا كان مدلولا للفظ الضرب وامتنع حمله على الذات الموصوفة به وان اعتبر لا بشرط كان
مدلولا للفظ الضارب وصح حمله عليها وعلى هذا القياس فجعلوا الفرق بين العرض والعرضي كالفرق بين
الهيولى والجنس وبين الصورة والفصل وهذا عندي غير مستقيم وتحقيق المقام ان حمل شيء على شيء يستدعي
ان يكون بينهما مغايرة باعتبار الذهن في لحاظ الحمل واتحاد باعتبار الظرف الذي يعتبر الحمل بالقياس اليه
من ذهن او خارج ثم التغاير قد يكون اعتباريا والاتحاد حقيقيا كقولك هذا زيد والناطق حساس و
قد يكون التغاير حقيقيا والاتحاد اعتباريا وذلك بتنزيل الاشياء المتغايرة منزلة شيء واحد وملاحظتها من حيث المجموع والجملة فيلحقه بذلك الاعتبار وحدة اعتبارية فيصح حمل كل جزء من اجزائه الملحوظة

لا بشرط

لا بشرط عليه وحمل كل واحد منها على الاخر بالحمل المستقل الى الاتحاد الحاصل فيه كقولك الانسان جسم او ناطق فان الانسان
مركب في الخارج حقيقة من بدن ونفس لكن اللفظتان موضعان لمجموع من حيث كونه شيئا واحدا ولو لوحظ
فان اخذ الجزء ان بشرط لا كما هو مفاد لفظ البدن والنفس امتنع حمل احدهما على الاخر وحملهما على الانسان
لانتفاء الاتحاد بينهما وان اخذا لا بشرط كما هو مفاد الجسم والناطق صح حمل احدهما على الاخر وحملهما على الانسان
لتحقق الاتحاد المصحح للحمل فقد تحقق مما قررنا ان حمل احد المتغايرين في الوجود ذاتا بالقياس الى طرف التغاير لا
يصح الا بشرط ملاحظة اخذ المجموع من حيث المجموع واخذ الاجزاء لا بشرط واعتبار الحمل بالنسبة الى المجموع من حيث
المجموع اذا تبين هذا فنقول اخذ العرض لا بشرط لا يصحح حمله على موضوعه لو يعتبر المجموع المركب منهما
شيئا واحدا ويعتبر الحمل بالقياس اليه ولا خفاء في انا اذا قلنا زيد عالم او متحرك لم نرد بزيد المركب من
الذات وصفتها فيمتنع حمل العالم والمتحرك عليه وان اعتبر الاشتراط بل التحقيق ان مفاد المشتق باعتبار هيئته
مفاد ذو فلا فرق بين قولنا ذو بياض وقولنا ذو مال فكما ان المال ان اعتبر لا بشرط لا يصح حمله على صاحبه فكذا
البياض ومجرد استقلال احدهما بالوجود دون الاخر لا يجدي فرقا في المقام فالحق ان الفرق بين المشتق و
مبدئه هو الفرق بين الشيء وذي الشيء فمدلول المشتق امر اعتباري منتزع من الذات بملاحظة قيام المبدأ
بها ولا يتوهم ان ذلك يؤدي الى ان يكون في المحصول عرضية للتوابع لان المراد بها معان ذاتية لها يحصل
تلك الانواع على سبيل النقل او التجوز والتمسك في اثبات المباحث اللغوية باستعمال اهل المعقول
معضلة ودهول الثالث يشترط في صدق المشتق على شيء حقيقة قيام مبدأ الاشتقاق به من دون وا
سطة في العروض ان كان صفة كالضارب والقاتل فان مبدئيهما الضرب والقتل بمعنى الفاعل وهما لا يقومان
الا بالمؤثر كالقائم والقاعد فان مبادئها اثار وصفات وانما يقومان بالمتاثر والمتصف واما
اذا كان المبدأ ذاتا فلا يعتبر فيه القيام كما في البقال والحداد وانما قلنا من دون واسطة في القيام احترازا عن
القائم بواسطة فانه لا يصدق الاعيان كالشدة والسرعة القائمتين بالجسم بواسطة الحركة واللون فانه
يقال الحركة سريعة واللون شديد ولا يقال الجسم سريع او شديد بهذا وخالف في ذلك الاشاعرة فلم
يعتبروا قيام المبدأ في صدق المشتق واستدلوا بصدق الضارب والمولم مع قيام الضرب والالم بالمضروب
والمولم وجعلوا من هذا الباب اطلاق المتكلم عليه تعالى حيث ان الكلام مخلوق في الهوى وقام بوهننا
هذا الوهم عدم الفرق بين المصدر بمعنى الفاعل وبينه بمعنى المفعول فان الضرب والايلام بمعنى الفاعل
تاثير وقيامها بالفاعل كما انهما بمعنى المعنى اثر وقيامهما بالمفعول وكذا الكلام في المتكلم فانه بمعنى الكلام

وصف العلم والحركة والشارية بالذات

عبارة عن انشاء الكلام وقيامه بالمتكلم كما انه بمعنى المفعول عبارة عن نفس الكلام وقيامه بجوهر الهواء
واستدل لهم بعض افاضل المتاخرين بصدق العالم والقادر ونحوهما عليه تعالى مع عينية صفاته تعالى كما هو
الحق وبصدق الخالق عليه تعالى مع عدم قيام الخلق به وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلانه مشترك الورود
اذ اللازم اطلاق الفريقين على ان المبدأ لا بد ان يكون مغايرا للذي له المبدأ وانما اختلفوا في وجوب قيامه
به وعدمه فالوجه التزام وقوع النقل في تلك الالفاظ بالنسبة اليه تعالى ولهذا لا يصدق في حق غيره ومن
هذا الباب اطلاق الموجود على الشيء بناء على عينية الوجود وقد يتكلف في اثبات صدق ذلك بان نقول
المشتق واجد المبدأ ووجدان الشيء لنفسه ضروري مستلزم لذاته فهو اولى من وجدان غيره له فهو اولى
بصدق الاسم وهو كما ترى لانه ليس مبني العرف على مراعاة مثل هذه الامور المحضة واما الثاني فلان الخلق
ان اعتبر بمعنى الفاعل كان بمعنى الجعل والتاثير ولا نسلم عدم قيامه به تعالى بل هو قائم به تعالى لكن قيام
صدوري لا حلولي كما في العفو والعطاء والرزق وان اعتبر بمعنى المفعول فليس مبدأ لصيغة الخالق
فليس في عدم قيامه به اخلال بالمقصود ومما قررنا يظهر انه لو لم يعتبر قيام مبدأ الاشتقاق لشيء في صدق
المشتق عليه فعدم اطلاق الشيء ونحوه عليه تعالى اما لمنع شرعي بناء على ان اسمائه تعالى توقيفية
او لعدم قيام المبدأ به تعالى كما يظهر وجهه مما مر انفا وسابقا المقالة الاولى في جملة من المباحث
المتعلقة بالكتاب والسنة القول في الامر الحق ان لفظ الامر مشترك بين الطلب المخصوص
كما يقال امره بكذا وبين الشان كما يقال شغله امر كذا التبادر كل منهما من اللفظ عند الاطلاق مع مساعدة
ظاهر كلام بعض اللغويين عليه ويؤيده ان الامر بالمعنى الثاني يجمع على الامور دون الامر بالمعنى الاول وذلك
في غير صورة الاشتراك بعيد هذا بحسب العرف واللغة واما بحسب الاصطلاح فقد يطلق ويراد به الطلب
المخصوص كما هو معناه الاصلي ومنه قولهم الامر بالشيء هل يقتضي كذا اولا وقد يطلق ويراد به القول المخصوص
اعني ما كان على هيئة افعل وليفعل ونظائرها ومنه قولهم الامر حقيقة في كذا ويجوز على الاوامر على
خلاف القياس وهذا الاصطلاح موافق لمصطلح اهل المعاني وقريب منه مصطلح النحاة فانهم يخصونه
بالنوع الاول منه ثم ان كثيرا منهم نقلوا الاتفاق على كونه حقيقة في هذا المعنى اعني القول المخصوص وجعلوا
النزاع في بقية معانيه فذهب بعضهم الى انه مجاز فيها لانه اولى من الاشتراك ومنهم من جعله مشتركا معنويا
بينه وبين الشان حذرا من المجاز والاشتراك اللفظي المخالفين للاصل ومنهم من جعله مشتركا لفظيا وعلى هذا
حوث كلمة من وقفنا على كلامهم وهو منهم بمكان من الوهن ومنشأه الخلط بين المعنى المصطلح عليه وبين غيره

لا نقطع

لا نقطع بان الامر لا يطلق على نفس القول لا لغة ولا عرفا الا مجازا فان المفهوم من قول القائل انا امرتك بكذا او زيد
امر بكذا وقوع الطلب منه بدون صدور لفظه منه تعم ربما يسبق الذهن الى الخصوص منه في المرتبة الثانية نظرا الى
انه الطريق المتداول الشائع في الطلب فلو سلم دلالة اللفظ عليه فانما هو من باب الملازمة العرفية
الناشئة من الغلبة دون الوضع مع انهم لو ارادوا بالقول المخصوص نفس اللفظ اعني الملفوظ كما هو الظاهر من
كلماتهم لكان بمنزلة الفعل والاسم والحرف في مصطلح علماء العربية فكان اللازم عدم تحقق الاشتقاق منه
لعدم دلالته على معنى حدثي مع وقوعه منه بجميع تصاريفه ويمكن توجيه ما وقع في كلام الاشاعرة
من تفسير الامر باعتبار اللغة بالقول وحمله على القول النفسي بناء على ما هو المعروف من مذهبهم فيرجع
الى ما ذكرناه هذا واما ما تمسك به القائل بمجازيته في غير القول من ان المجاز اولى فانما يصح مستندا
اذا لم يقم هناك ما يوجب الاشتراك وقد بينا ثبوته بدليل التبادر وغيره فلا سبيل الى الاستناد
اليه مع ان المجاز يتبع العلاقة ولا علاقة بين القول المخصوص وبين الشان بحيث يعتمد عليها في الاستعمال
ويعول عليها في المقال وكذا ما تمسك به القائل بالاشتراك المعنوي مدفوع على تقدير تسليم اصله بان لا جامع
هناك قدرا مشتركا بين القول وبين الشان الا مفهوم احدهما ولا ريب ان المتبادر منه عند الاطلاق
ما يصدق عليه مفهوم احدهما دون نفس مفهوم احدهما فلا يكون حقيقة فيه ثم المراد بالطلب المخصوص
طلب العالي من الداني حصول الفعل على سبيل الالزام فخرج الدعاء والالتماس لعدم الوصفين والندب
لعدم الالزام ودخل فيه الطلب بالقول المخصوص وبغيره وبغير القول كالاشارة والكتابة ومن خصه
بالنوع الاول فقد تعسف لشهادة العرف على خلافه مضافا الى تصريح بعض ائمة اللغة به والمراد بالفعل
مطلق الحدث اعني ما دل عليه لفظ المصدر فخرج الاستفهام باعتبار معناه الحرفي وان دخل فيه باعتبار
ما يلزمه من المعنى الاسمي اعني طلب الفهم كما في نحو علمني وفهمني اذا اشتمل على بقية القيود ودخل
نحو اترك باعتبار الترك فانه امر به حقيقة وان صدق باعتبار المقيد به انه نهي عنه وخرج نحو لا تترك
فانه نهي عن الترك وان صدق عليه باعتبار الفعل المقيد به انه امر به وبالجملة فمفاد الامر والنهي
عند الاطلاق بالنهي باعتبار ومنهم من عين دخول الاول في النهي والثاني في الامر جمودا على ظاهر الحد نظرا
الى ان الفعل ظاهر في الامر الوجودي وهو ابعد مخالف للعرف واللغة والاصطلاح ثم منهم من اعتبر
الاستعلاء بدل العلو ومنهم من اعتبرهما معا والحق ان اختصاص لفظ الامر وضعا بالطلب الصادر
عن العالي يوجب اظهار المستعلي وادائه لعلو من نسبه الى المأمور كما ان اختصاص الدعاء بطلب

التأمل العالي يوجب عكس ذلك ولاختصاص الالتماس بطلب احد المتساويين في الرتبة من الآخر يوجب افادة تساويهما في الرتبة وعلى هذا فاختصاص الامر بالعالي اختصاص وضعي وقد يسبق الى النظر ان اختصاص الامر بالطلب الالزامي يقتضي اختصاصه بالعالي لان الالزام بمعنى جعل الشيء لازما حقيقة انما هو شأن العالي دون غيره فيغني عن الاستعلاء على ما تقدم ويدفع بان المراد بالالزام الا طلب الفعل مع عدم الرضى بتركه وهذا لا يستلزم الالزام الحقيقي على ان الالزام الحقيقي لا يختص بالعالي لجواز صدوره من المساوي والسافل كما لو التزم المولى بانجاح حاجة لعبده ولو بعهد او شبهة او وعد عليه وصر يلزمه الوفاء شرعا فان الالزام والمرتبة يتحقق منه شرعا او عقلا مع انه لا يصدق الامر ثم ان اراد القائل بانه يدرك عليها معنا ما اردناه فلا مناص معه وان لم يساعد لفظ الاستعلاء عليه فان معناه طلب علو النفس و اظهاره لا ما يعم اظهاره علو الغير لا مدفع قوله وقول من اعتبر الاستعلاء فقط بعدم المأخذ بشهادة ما بنا على كلامهم ثم هل يعتبر في العالي ان يكون عاليا حقيقيا او بحسب العرف والعادة او يكفي كونه عاليا في دعوى من يسند اليه الامر او احدها وجوه واما قوله تعالى حكاية عن قول فرعون للملائة فماذا تأمرون فتقدير المفعول الساكر والرعايا فلا اشكال في كونه حقيقة وان قدر ناصر المتكلم كان مبنيا على تنزيلهم منزلة العالين استمالة لهم فيبنى كون الاستعمال حقيقة او مجازا على الوجوه المذكورة ثم ما اعتبرناه في الحد من قيد الالزام مما نفاه بعضهم فادرج الندب فيه والذي يدل على ما اخترناه بعد مساعدة التبادر عليه قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك حيث نفى الامر مع ثبوت الاستحباب وما نقل من ان بريرة لما ارادت النبي صلى الله عليه وآله الرجوع الى زوجها قالت أتأمرني يا رسول الله فقال صلى الله عليه وآله لا بل انما انا شافع فنفى الامر واثبت الشفاعة وهي الندب وتساعد عليه ظاهر بعض الآيات الآمرة حيث اشتملت على تهديد مخالف الامر وتقريره يمكن المناقشة فيها بان استعمال الامر في هذه الموارد في الايجاب لا يوجب ان يكون موضوعا له بخصوصه بل يكفي ظهوره فيه عند الاطلاق مع ان مجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة واستدل بعض المعاصرين بان دلالة الامر على الاستعلاء تقتضي الايجاب والالزام اذ لا معنى لاظهار العلو في المندوب لانه ارشاد وليس بشيء اذ لا نعني بالاستعلاء الا طلب العلو واظهاره باطلاق لفظ موضوع للعالي على المطلوب وظاهر ان افادة هذا المعنى لا يقتضي ان يكون هناك حكم على المخاطب او غيره فضلا عن كونه ايجابيا او بالجملة فالعالي في اوامره الايجابية وغيرها غير خارج عن كونه عاليا فاذا اتى بلفظ ينبئ عن علوه كان ذلك منه استعلاء الا ترى ان التعبير عن المفرد بلفظ يفيد التعظيم لتنزيله منزلة الجماعة ولم يسبق الى الوهم انه يقتضي حكما والزاما

بلحم

ومنها

وهذا ظاهر واما تعليله بان المندوب ارشاد فمردود بما حققناه من ان المراد بالارشاد الدلالة الى ما هو طريق السداد فالايجاب ايضا كذلك ولو اراد ما هو قسيم للطلب فظاهر الفساد لتصريحهم بانه قسم الامر الى الايجاب والندب ولا بد ان يكون المقسم اعم وبيان التقسيم قرينة على ان الامر هناك مستعمل في المعنى الاعم والاستعمال لا يوجب الحقيقة مع انهم قد فسروه الى ما ليس حقيقة فيه قطعا كالارشاد والتعجيز والتسخير وبانه يستعمل تارة في الايجاب وتارة في الندب فلو كان موضوعا للقدر المشترك لوجب المجاز ولا الاشتراك وفيه ان الاستعمال في خصوص كل واحد منهما لا يستلزم المجاز كما يأتي وقد سبق منا ان الاصل المذكور لا ينهض دليلا على هذا التقدير على انه قد يثبت ما يوجب الخروج على تقدير تسليمه وبان فعل المندوب طاعة وكل طاعة فهو فعل المأمور به وفيه منع الكبرى ان اريد بالامر معناه الحقيقي والا فلا يجدي الكبرى كذا في نسخة اختلفوا في ان صيغة الامر هل تقتضي الايجاب او لا على مذاهب ومنهم من عنون البحث بقوله صيغة افعل وما في معناها وكانه الى ان التعبير بلفظ الامر ربما يوهم ارادة لفظ لكن قوله وما في معناها يتناول لحاظه كل ما دل على معنى افعل و لو مجازا مع انه خارج عن البحث قطعا الا ان يراد بما في معناها وضعا وانه يتناول ما كان بمعنى الامر من اسماء الافعال مع ان الظاهر خروجها عن النزاع لفظا وان دخلت فيه معنى فالتعبير عنه بما ذكرنا اسد واولى ثم الظاهر من كلام الاكثر ان الامر هنا بمعنى مطلق الصيغة ويظهر من بعضهم ان المراد به الصيغة الصادرة عن العالي ولا يخلو من بعد و التحقيق هو الاول نعم لما كان الغرض هنا لا يتعلق بالبحث عن الصيغة من حيث هي بل من حيث وقوعها في الكتاب والسنة كما هو شأن مباحثنا المتعلقة بالالفاظ لئلا يخرج عن كونها مسائل اصول الفقه فلا محيص من اعتبار صدورها من الشارع لكن لا على ان يكون ذلك دخيلا في مدلول لفظ الامر بان يكون معناه خصوص الصيغة الواردة في الكتاب والسنة بالنقل او التجوز بل على ان يكون ذلك مدلولا للفظ الامر من حيث العهد او معتبرا في البحث عن الصيغة كما في لفظ العام والخاص والمطلق والمقيد وغير ذلك وما يدل على اعتبار الحيثية المذكورة هنا مضافا الى ما ذكرناه ظواهر الالفاظ المتداولة بينهم في المقام من لفظ الوجوب والايجاب والندب فان المفهوم منهم اطلاق الوجوب على كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب وعلى قياسه الندب وهذه انما تصلح لان يكون معاني التزامية للصيغة اذا اخذت بالحيثية المذكورة ويحتمل ان يكون مرادهم بالوجوب والايجاب هنا مجرد الالزام اعني طلب الفعل مع عدم الرضى بالترك وبالندب طلبه مع الرضى به فيدل عليه الصيغة بالتضمن وح فلا يكون له دلالة على ما ذكرناه لكنه تكلف من غير حاجة تمس اليه واما احتجاج القائلين بدلالة الامر على الايجاب بذم العبد على مخالفة

كذا قيل في نسخة

امر سيده فلا ينافي ان يكون المقصود دلالة الشرع على الالزام مط كما يسبق الى بعض الاوهام فان ذم المخالف لخصيص البيان بما هو بالنظر الى ان اثر الالزام لا يظهر الا فيه مطلقا ثم اعلم ان الفاضل المعاصر زعم ان نزاع القوم في صيغة الامر ينحصر على ثلث صور الاولى ان العالي اذا اورد هذه الصيغة مجردة عن القرائن هل يفهم منها الايجاب الاصطلاحي اعني ما يذم تاركه ويعاقب عليه او لا الثانية ان هذه الصيغة مجردها هل تفيد الالزام مطلقا فيما اذا صدرت عن العالي افادة الايجاب الاصطلاحي او لا الثالثة ان الصيغة مجردها هل تفيد الايجاب الاصطلاحي نظرا الى دلالتها على الالزام وعلى المتلفظ بها ما لو يكن عاليا او لا وفرق بين الصورتين الاوليين بعد ما نفاه اي باتحاد كون دلالة الصيغة على الالزام في الصورة الاولى مستندة الى صدورها عن العالي فلا يفيد اذا صدرت عن غيره بخلاف الثانية فانه قد صرح فيها بكونه مفاد الصيغة وبانه لا فرق في الاولى بكون الصيغة الصادرة عن غير العالي حقيقة او مجازا و قد صرح في الثالث بكونها حقيقة وبين الصورتين الاخيرتين بان حصول الذم والعقاب خارج عن مدلول الصيغة في اولهما داخل فيه في الاخرى ثم اختار الصورة الاخيرة وجعل نزاعهم فيها مع اعترافه بعدم مساعدة تحرير كثير منهم لمحل النزاع على ذلك هذا ملخص كلامه و محصل مرامه وانت خبير بان مدلول الجملة الانشائية طلب الفعل فقط او مع المنع من الترك فدعوى ان الصيغة بمجردها تفيد ان المتلفظ بها عال وان العقاب يلزم من لم يأت بمدلولها او دات فرى الاكثرين به كما هو قضية كلامه عجيب واعجب من ذلك انه استغرب بعد ذلك مقالتهم التي رام بها في الصيغة وبنى عليها متمسكا بحجتهم وكان الذي اوقعه في ذلك ما وجده في كلامهم من لفظ الوجوب والايجاب او تسميتهم اياها امرا فزعم انهم يقولون بان مدلول الصيغة امر حقيقة وان مطلق الامر يقتضي الوجوب والايجاب الاصطلاحي لغة وهذا دليل تام ثم ذكر ان الاحتمالات التي قررها في صيغة الامر يجري في لفظ الامر ايضا وجعل الحكم فيها واحدا و التحقيق ان ما اختاره هناك من توجيه النزاع الى الصورة الاخيرة متجه هناك مع تبديل علو المتلفظ بعلو المسند اليه كما عرفت والفرق غير خفي اذا تقرر هذا فالحق عندي ان صيغة الامر حقيقة في طلب الفعل فقط مطلقا لكن حيث يطلق الطلب يتبادر منه الالزام وعدم الرضى بالترك تبادرا اطلاقيا ولهذا يحمل الاوامر المطلقة على الايجاب مع انها تستعمل في الندب حقيقة ايضا والاكثر على انها حقيقة في الوجوب اعني الايجاب فقط وذهب علم الهدى الى انها مشتركة بينهما لفظا

يجب اللغة

يجب اللغة واما بحسب الشرع فهي حقيقة في الوجوب فقط ويرجع كلامه اما الى دعوى ان الشارع وضع لفظ الامر للوجوب فقط بعد ان كان في اللغة مشتركا بينه وبين الندب فهي ورد في كلامه حمل على مصطلحه او انه بني في استعمالاته الشرعية او مطلقا على وضعه للوجوب فقط حتى انه لو استعمله في الندب اعتبر العلاقة بينه وبين الوجوب و هذا اقوال آخر شاذة لا ينبغي ان يلتفت اليها لنا على ان الامر حقيقة في مطلق الطلب شهادة التبادر عليه فانا لا نفهم من نفس الصيغة المجردة الا الطلب ودلالة آية الحقيقة و ذلك لا ينافي ما ثبت لغيره شرعا بضميمة اصالة عدم النقل وعلى ان الطلب المطلق ظاهر في عدم الرضى بالترك انه حيثما ورد طلب مطلق سواء كان بصيغة افعل او غيرها تبادر منه ذلك عرفا ولذا تجد العقلاء يذمون العبد على ترك ما طلب منه مولاه مط كما لو صرح بالالزام وليس ذلك الا لاستظهارهم منه الالزام ولو لا ذلك لما دلت الجمل الخبرية المستعملة في الطلب كآية الرضاع ونحوها على الوجوب لان القرينة الصارفة اياها عن معناها الاصلي وهو لزوم الكذب على تقدير قصد الاخبار او منافاته لسياق الكلام لا يعينها للوجوب فكان اللازم على تقدير عدم ظهور الطلب في الوجوب حملها على الندب عملا بالاصل ودعوى ان الوجوب اقرب الى معنى الاخبار لدلالته على الوقوع ودلالة الامر على لا بدية الوقوع وهي اشبه بالوقوع فينصرف عند قيام الصارف اليه تكلف لا يساعد على اعتباره الوجدان واما ما يقال من ان الطلب سواء استفيد من لفظ او غيره كالاجماع او العقل فهو ظاهر في الوجوب او محمول عليه فبعيد عن التحقيق اذ لا تعويل على الظواهر في غير الالفاظ واما التعويل على ظاهر الكناية والاشارة فبواسطة التعويل على ظاهر مدلولها اعني الالفاظ لانا لا نقول دعوى تبادر الالزام من الطلب هنا تنافي ما ذكرناه من ان المتبادر من الامر مطلق الطلب من غير تبادر الالزام لانا نقول قدمنا ان التبادر ما يقال الى ان التبادر على قسمين قسم يستند الى اللفظ مع قطع النظر عن اطلاقه اي تركه بقيد عن سائر القرائن الا الحقيقة وهذا هو الذي ذكرناه علامة للحقيقة وقسم يستند الى ملاحظة الاطلاق وهذا لا يقتضي الحقيقة فتبادر الطلب المطلق انما هو بالاعتبار الاول وتبادر الالزام منه انما هو بالاعتبار الثاني فلا منافاة ومع التنزل نقول استعمال الصيغة في القدر المشترك ثابت واستعمالها في كل من الوجوب والندب من حيث الخصوصية غير ثابت وانما الثابت اطلاقها عليهما في الجملة ويلحق باللفظ الذي يتحد معناه المستعمل فيه من بين ما يحتمل ان يكون اللفظ حقيقة فيه وقد مر في البدائة ان قضية الاصل فيه ان ذلك الحقيقة وان الدلالة على المعنى المشكوك فيه لا سيما بعد الفحص بمنزلة العدم كما هو

وله اشارة في الهداية

الظاهر وان علم باصل الاستعمال في الجملة اذ لو كان مجرد احتمال تعدد المستعمل فيه قادحا لما امكن التمسك
بالاصل المذكور في موارده وقد استبعد بعضهم استعمال الامر في القدر المشترك من حيث ان الطالب
اذا لم يكن شاقلا عن تركه فاما ان يريد المنع منه فيكون وجوبا او لا يريده فيكون ندبا واما تصور ارادة
الطلب المجرد عند العقلاء من الترك فلا وحيث ان العمدة في مباحث الامر على اوامر الشارع ففرض الاستعمال
في القدر المشترك غير معقول وفيه ما لا يخفى اما اولا فلان الايجاب معنى بسيط وليس المنع من الترك من
اجزائه بل هي من توابعه ولو ارتضى فان مرجع الايجاب الى الطلب المتاكد الذي ينشأ منه لوازم المنع من الترك
على تقدير التفطن له ولهذا يوجد كثيرا في اوامر الموالي ولا يخطر ببالهم مفهوم الترك فضلا عن المنع منه
ومع ذلك يستحق ماليكهم على المخالفة الذم والعقاب ولو كان لا مرجح للقدر المشترك لما ترتب
عليها ذلك هذا اذا اريد بالمنع كراهة الفعل ومبغوضيته وان فسر بمعنى طلب الترك المتاكد
كما هو الظاهر فهو راجع الى طلب الفعل المتاكد لان النفي في النفي راجع الى الاثبات وهذا لا يكون جزءا من طلب
الفعل بل طلب الفعل جزء منه نعم لو جعل المنع من الترك عبارة عن تاكد الطلب كان جزءا من الوجوب
وفصلا له لكنه لا يتوقف تصوره على تصور الوجوب ولا يتوقف على تصور الترك واما ثانيا فلان عدم
انفكاك الطلب عن احد الفصلين في حق غير الغافل لا يوجب استعمال اللفظ فيه مع انه قد ورد في
بعض اخبارنا المأثورة تعلق امر واحد باموره متعددة بعضها واجبة وبعضها مندوبة كما ورد فيها نهي
واحد متعلق باموره متعددة بعضها محظورة وبعضها مكروهة ولا يتم ذلك الا بالحمل على القدر
المشترك لئلا يلزم استعمال اللفظ في معنيين هذا واستدل بعض من وافقنا في المذهب بوجهين الاول
الاول ان الامر قد استعمل تارة في الوجوب واخرى في الندب فلو كان موضوعا لهما معا كان مشتركا
او لاحدهما فقط كان مجازا في الاخر وهما على خلاف الاصل فيتعين ان يكون موضوعا للقدر المشترك
وهذا الوجه بظاهره غير مستقيم لانه تمسك بالاستحسان في اثبات اللغة ويمكن توجيهه بحيث يرجع
الى ما ذكرناه وقد يعارض بانه على تقدير كونه موضوعا للقدر المشترك يلزم احد المحذورين من الاشتراك
والمجاز بالنسبة الى كل من الخصوصيتين بل التجوز اللازم على تقدير وضعه للقدر المشترك اكثر لغلبة
استعماله فيه وشيوعه فيكل من القسمين لحوق الوضع له اولى من لحوقه للقدر المشترك وهذه
المعارضة بناء على ما حققناه من عدم ثبوت استعماله في كل من الخصوصيتين منتفية لاندفاع
لان المدار في ذلك ليس على امكان الاستعمال بل على الواقع الثاني ان الرجحان ثابت بالضرورة

من اللفظ

من اللفظ واما تقييده بجواز الترك وعدم جوازه فمالم يثبت لكلا الامرين او لاحدهما فيتعين الرجحان و
هو القدر المشترك وهو اضعف لان الرجحان الثابت فيه اعم من ان يكون مستقلا او في ضمن احدهما بخصوصه
فلا يثبت احدهما بخصوصه الا بدليل واعلم ان جماعة ممن ذهب الى ان الامر موضوع عندنا بازاء الطلب الصادر من الامر من حيث
كونه معنى مستقلا بالملاحظة من حيث كونه التوسل الى ما لاحظه حال الملحوظ به باعتبار وحال المامور
باعتبار فيكون على حد الحروف موضوعا بالوضع العام للمعنى الخاص فللامر بحسب هذين الاعتبارين
نسبتان تعليقيتان ولم نسبتا الى المامور وهي نسبة صدوريه فقولنا الامر موضوع للقدر المشترك بين
الوجوب والندب اعني الطلب المطلق معناه انه موضوع لخصوصيات القدر المشترك من حيث كونها خصوصيات
له نظرا الى ان العنوان الملحوظ وضعها بازائها هو ذلك القدر المشترك كما ان القائل بانه موضوع للوجوب
او الندب او لهما على هذا التحقيق يريد انه موضوع لخصوصياته الملحوظة بذلك العنوان وعلى هذا فاستعماله
في كل فرد من افراد الايجاب والندب حقيقة ان كان من حيث كونها من افراد الطلب ولو اريد به الفرد مع
الخصوصية المرتبة من المنع من النقيض وعدمه فلا ريب في كون الاستعمال على التقدير الثاني مجازا لان عدم المنع
امر خارج عن ماهية الطلب واما على الاول فان جعلنا المنع من النقيض عبارة عن فصل الايجاب وجعلناه
من سنخ الطلب بناء على ما تقرر عند جماعة من اهل المعقول من ان العرض القوي يمتاز عن الضعيف بفصل
هو من سنخ ذلك العرض كان امرا خارجا فهو حقيقة في كل فرد من افراد الوجوب وان ضم اليه اعتبار المنع
من النقيض والا كان مجازا ولذلك ان تنزل قولهم بان الامر حقيقة في الوجوب او الندب او القدر المشترك
بينهما او غير ذلك على ظاهره من انه حقيقة في هذه المفاهيم الكلية لكنه على خلاف التحقيق فالحمل على ما
ذكرناه اولى واعلم ايضا انا نريد بخصوصيات الطلب وافراده مفهوم المقيد بالنسب الثلاث لا كل
فرد من افراده الحقيقية فيصح تعلق امر واحد باموره متعددة على الاستقلال كما يصح تعلقه كذلك بامر
واحد لاشتراك الجميع في كونه طلبا مقيدا بنسب ثلاث غاية الامر ان المعنى المذكور في القسم الاول يتنوع من
موارد متعددة وذلك لا يوجب تعدد المعنى حتى يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد ولا فرق في
ذلك بين ان يكون افراد الطلب ايجابية او ندبية او ايجابية وندبية لاشتراك الطلب المقيد
بالنسب الثلاث بين الجميع اذ لم يعتبر انتسابه الى فعل واحد او فاعل واحد فيصح اطلاقه على الواحد و
المتعدد ومن هنا كان يحوملوا اذا حمل خطابا الى من يجب عليه ومن يستحب في حقه وصل الفرائض
والنوافل ومحو ذلك على الحقيقة جهة التقى المشهور امور الاول القطع بان المولى اذا امر فالعبد ثم فعل

او افرادها المستقلة

كما هو الحق لو القرينة في خلاف عد عاصيا او ذمه العقلاء عليه وذلك اية الوجوب واذا ثبت في العرف ثبت لغة وشرعا
لاصالة عدم النقل الثاني ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون بظاهر الاوامر الواردة في الكتاب
والسنة على الوجوب من غير نكير ولو لم يكن ذلك الا لكونه حقيقة فيه ~~وذلك الا لكونه حقيقة فيه~~ وذلك اجماع منهم على
المدعى الثالث قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فانه انكار عليه في وجود المانع من
السجود له بما يصلح المنع منه عقلا او شرعا لا مطلق المانع لامتناع الترك بدونه وذلك لامتناع حمل الا
ستفهام منه على حقيقته لعلمه بالمانع على تقدير تحققه ويدل مع ذلك على توبيخه وتقريعه على مخالفته لامره
المشار اليه بقوله جل شانه واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم لا يقال امتناع حمل الاستفهام منه على
حقيقته لا يعين حمله على الانكار التوبيخي الذي لا يكون الا على ترك الواجب وفعل المحرم لامكان حمله على
ارادة التقرير والاعتراف بالمانع او على الانكار اللومي الذي يكون على ترك المندوب ايضا ولا يناسبه
اللعنة والطرد المترتبة عليه كما يدل عليه الاية الاخرى لجواز ان يكون ذلك بسبب انكاره لحكمة
التكليف او استكباره حيث قال انا خير منه واما ما يقال في دفعه من ان استكباره لو كان علة لهم بل
على ادعية فيرجع بالنسبة اليه لهم الى مجرد المخالفة فليس بشيء لابتنائه على ان الاستكبار واظهاره اياهم
على مثل ادم وترك طاعته نعم كان في استحقاره لا يوجب الطرد واللعنة سيما بالنسبة الى الذين يرون انفسهم
بمكان من العبودية والانقياد وهذا كله في نقل المنع وما يدل على حدوث استكباره قوله تعالى استكبرت ام
كنت من العالين وقوله تعالى فما يكون لك ان تتكبر فيها لانا نقول الظاهر من سياق الاية ان يكون الانكار
للانكار لا للتقرير بالمانع وحيث يدور الامر بين الذم واللوم فالمتبادر من الاطلاق هو الذم على ما
عليه متفاهم العرف والسر فيه انه الفرد المتكامل في الانكار بخلاف اللوم فيتعين الحمل عليه ومما ذكر
هذا الاستدلال مبني على ان يكون الطلب منه تعالى واقعا بهذه اللفظة وهو ممنوع لجواز ان يكون بالالهام او وحي
او بلسان ولعله كان محفوفا بقرائن تدل على ارادة الايجاب ولو سلم فغاية ما يترتب عليه ان يكون الامر
حقيقة في عرف الملائكة وذلك لا يقتضي ان يكون كذلك في عرفنا وفيه ان ظاهر الاية تقتضي صدور هذا القول
اقول منه تعالى والخروج عنه يحتاج الى مستند ولا يكفي فيه مجرد الاحتمال واحتمال القرينة مدفوع باصالة عدمها
وما قيل لو كانت لا فقضى ظاهر الحكاية نقلها اللهم الا ان يقال الاستغناء عن حكايتها بحكاية الذم على المخالفة
والاختلاف بين عرفنا وعرف الملائكة مدفوع باصالة عدم تعدد الوضع بناء على ان الواضع هو الله سبحانه وان
امكن دعوى ان الحكاية ظاهرة في الموافقة للمحكي وفيه نظر يظهر مما مر ويمكن الاحتجاج بهذه الاية ايضا بان

اطلاق الامر

اطلاق الامر فيها على الطلب المستفاد من لفظ اسجدوا بناء على ما حققناه من انه حقيقة في الطلب الالزامي ويتجه
عليه بعض المناقشات المتقدمة الرابع قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم فانه تعالى هدد مخالف امره حيث امره بالحذر عن الفتنة او العذاب الاليم وهذا دليل الوجوب
قطعا اذ لا معنى لندبية الحذر عن العذاب لان المقتضي له ان كان موجودا حسن الحذر ووجب والا
لم يحسن فلا يلزم الندب ولما يقال من انه لا عموم في الامر ولا نزاع في عدم جواز مخالفة بعض الاوامر ولعل
سلم فلعل المراد منه العموم المجموعي دون الافرادي فلا يلزم المقصود اذ لا يجوز المخالفة في جميع المندوبات
فمدفوع بان الظاهر من ترتيب التحذير على مخالفة مطلق الامر دون خصوص المحفوف منه بالقرينة كون مطلقه
للوجوب اولان الامر مصدر مضاف وهو ظاهر في العموم الافرادي كذا قالوا ويشكل الاخير بقاء الاشكال
على تقدير ارادة العموم اذ لا يصدق مخالفة كل امر الا مع مخالفة الجميع الا ان يراد به العموم البدلي وهو بعيد و
التحقيق ان المصدر المضاف لا يفيد العموم بنفسه بشيء من الاعتبارات فالمعتمد هو الوجه الاول و
يمكن ان يقال ايضا بان الاية بحسب متفاهم العرف في قوة قولك فليحذر من مخالفة امره اما بتعليق
الظرف المذكور بجملة فليحذر فيكون التقدير فليحذر الذين يخالفون اي يريدون مخالفة امره او
اشرفوا على مخالفة امره او بتقدير عن مخالفة امره فيكون جملة ان تصيبهم منصوبا على التعليل ويدل
على وجوب الحذر عن مخالفة جنس امره على حد تعلقه من المفردات المضافة فيعم الحكم مخالفة كل امر
لان الحذر عن الجنس انما يتحقق بالحذر عن جميع افراده نعم لقائل ان يقول لا نسلم ان المراد بالامر هنا
نفس الصيغة بل الطلب الالزامي كما هو معناه اللغوي والعرفي على ما مر وعلى تقدير التنزل فلا اقل
من احتماله ذلك وهو كاف في نفي الاستدلال اللهم الا ان يتمسك في دفعه بان مدلول الصيغة المجردة
عن القرائن الصادرة من العالي يسمى في العرف واللغة امرا واثبات هذا القدر لا يتوقف على اثبات
كون الامر او صيغته للوجوب وايضا المخالفة انما تتعدى بنفسها وتعديتها بعن تقتضي تضمينها معنى
الاعراض والمنع عن المخالفة على وجه الاعراض والتنفر وعدم المبالاة لا تقتضي المنع عن المخالفة بدون
ذلك وما يقال في دفعه من ان اخذ الاعراض واعتباره انما هو لمجرد المحافظة على القاعدة النحوية وانه
لا يلزم منه ذلك اعتباره في المعنى المراد بتقدير الاعراض عنه نعم لا يبعد ان يقال تعدية المخالفة بعن
انما تقتضي تضمينها الاعراض بالمعنى الاعم اعني صرف النفس عن الامتثال فيتم المقصود اذ كل مخالفة
تتضمن الاعراض بهذا المعنى ثم لا نسلم ان الفتنة والعذاب لا يترتبان على ترك المندوب لجواز ان

يكون ترك المندوب مكروها او يترتب عليه مفسدة او عذاب دنيوي فيكون الامر بالحذر امرا ندبيا فان قيل
ظاهر العذاب في مثل المقام هو العذاب في الاخرة ولو سلم فوصفه بالاليم مخصص لذلك فيثبت به ان الامر للوجوب
قلنا سلمنا لكن هذا الكلام لو ورد على اصابة العذاب فقط بل احد الامرين من اصابة الفتنة وهي مما
يجوز ان يترتب على فعل المكروه لا سيما اذا اريد بها الابتلاء بمعنى التكاليف الشاقة مع ان من عذاب الاخرة
ما يترتب على بعض المكروهات بل المباحات ايضا كطول الحساب المترتب على جميع الحلال فلا يقتضي ترتبه
على هذا الفعل الامر مخصص للوجوب وايضا لا نسلم ان المقتضي للعذاب او الاعم محققا الوجوب الامر بالحذر
للقطع بحسن الامر به عند احتمال المقتضي ايضا وهذا الاخير انما يرد على بيان الدليل الا على ان ظاهر الاية
تعليل الامر بالحذر بامكان اصابة الفتنة والعذاب لا باحتمال اصابتهما اذ التقدير كراهة ان تصيبهم وايضا لا
تقتضي الاية ان يكون الامر حقيقة في الوجوب لا لغة ولا شرعا غاية الامر ان يكون قرينة عامة على ان المراد
به الوجوب في الشرع واما احدها من الاية الخامسة قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فانه تعالى ذمهم على ترك
الامر بالركوع وهو اية الوجوب لا يقال لا نسلم ان الاية دالة على الذم لجواز ان يكون لوما وهو يقع على ترك المندوب ولو
سلم فلا نسلم ان الذم على ترك المامور به بل على تكذيب الرسل وعدم الاعتقاد بقولهم بدليل قوله
تعالى ويل يومئذ للمكذبين ولو سلم فلعل الصيغة عند الخطاب كانت مقرونة بما يفيد الوجوب ولا
نزاع على تقديره لانا نقول المفهوم من سياق الاية انها تدل على ترتب الذم على مخالفة الامر بالركوع فلا يصغى الى الا
حتمالات المذكورة السادس ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد بالعذاب اما الصغرى فلقوله
تعالى لا يعصون الله ما امرهم وقوله جل شانه حكاية عن موسى افعصيت امري والمراد بالامر قوله لا
خيه هرون اخلفني في قومي واصلح كما يدل عليه الاية السابقة واما الكبرى فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان
له نار جهنم خالدين فيها الاية فان من هي من ادوات العموم مطلقا ولكل عاص ويرد على الصغرى ان الاية الاولى انما
تقتضي كون مخالف الامر عاصيا لا مخالف الصيغة وقد حققنا المغايرة بينهما لغة وعرفا الا ان يتمسك بان
الامر يطلق على مدلول الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة عن العالي لغة وعرفا فيتم به الاحتجاج والاية
الثانية انما تفيد الذم وترتب العصيان على مخالفة الصيغة المذكورة واطلاق الامر على مدلولها وذلك
لا يقتضي الا تجوز لكنها مستعملة في الايجاب ومجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة ويجري فيه بعض ما مر من المنا
قشات وعلى الكبرى ان الايعاد بالخلود في النار يوجب تخصيص العصيان بالكفر وشبهه لان ذا على غيره لا
يخلد فيه ومعه لا يثبت المطلوب والجواب عن الكل بعد المساعدة على ما فيها من المقدمات انها لا تقتضي ان تكون الصيغة

موضوعة

موضوعة للايجاب من حيث الخصوصية نعم تقتضي ظهورها فيه عند الاطلاق وهو كذلك كما مر احتج من
قال بانه حقيقة في الندب بقوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم حيث رد الامر الى مشيتنا و
هو معنى الندب وبان اهل اللغة قالوا لا فارق بين الامر والسؤال الا الرتبة والسؤال لا يدل الا
على الندب فيلزم ان لا يدل الامر الا عليه لئلا يبطل حصر الفرق والجواب عن الاول بالمنع من رده الى
مشيتنا بل الى استطاعتنا فيفيد الوجوب وفيه نظر لان الرد الى الاستطاعة لا دلالة له على كونه الا
للوجوب الا اذا ثبت ان قوله فاتوا للوجوب وهو يفضي الى الدور بل الصواب ان يقال فلا يفيد
الندب ايضا ولو سلم ان الاستطاعة حقيقة في المشية ايضا فكلمة ما في الرواية اما ان تكون وقتية
او موصولة او موصوفة وعلى التقديرين الاخيرين يحتمل ان يراد بها الفرد والجزء وعلى التقادير يحتمل ان
يكون المراد بالاستطاعة القدرة او المشية فالاحتمالات عشرة وان كان صدر الرواية كما سند
في بحث التكرار لا يلائم البعض والاستدلال انما يتم على الاحتمال الاول والاخير من الاحتمال الاخير
وهو معارض بغيره سلمنا لكن غاية ما تقتضيه الرواية كون الامر للندب وهو غير الصيغة سلمنا لكنه
انما تقتضي كون امره صلى الله عليه وآله للندب ولا تقتضي كونه حقيقة فيه حتى يثبت في امر غيره مع ان اسناد الرواية
غير معتبر فلا يصح الاعتماد عليه وعن الثاني بان من قال بان الامر يدل على الايجاب قال بان السؤال
يدل عليه ايضا لان صيغة افعل عنده موضوعة لطلب الفعل مع المنع من الترك لكن الايجاب في الثاني لا
يستلزم الوجوب لانه انما يثبت بالشرع ولهذا لا يلزم المسؤول القبول واعترض عليه اولا بان الايجاب
والوجوب متلازمان فدلالة السؤال على الايجاب يستلزم دلالته على الوجوب وعدم دلالته
على الوجوب يستلزم عدم دلالته على الايجاب فاثبات احدهما ونفي الاخر تدافع وثانيا بان المفهوم
دلالة الصيغة على الوجوب لغة ودعوى عدم ثبوته بغير الشرع مما لا وجه له والجواب اما عن الاول فبان
مراد المجيب بالايجاب طلب الفعل مع المنع من الترك بقرينة تفسيره وبعده الثاني بالوجوب كون
الفعل بحيث يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب بقرينة تخصيص ثبوته بالشرع ولا تلازم بين الايجاب
والوجوب بهذين التفسيرين واما التلازم بين الايجاب بمعنى طلب الفعل مع المنع من الترك
وبين الوجوب بمعنى كون الفعل مطلوب الحصول ممنوع الترك وكذا الحال بين الايجاب بمعنى جعل الفعل بحيث
يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب وبين الوجوب بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله الثواب
وتاركه العقاب واما عن الثاني فبان المقصود بيان ان الامر للوجوب شرعا بحسب وضعه لغة

فان الامر اذا كان موضوعا لغة لطلب الفعل مع المنع من الترك فاذا صدر من الشارع دل على وجوب الفعل
لترتب الذم والعقاب على مخالفته منع الشارع نعم يرد على المجيب ان تخصيص الوجوب بالشرع لا وجه له وكذا الكلام
على مقالة الاشاعرة واجاب عنه فيه بان النقل المذكور غير ثابت عن اهل اللغة بل صرح بعضهم بخلافه
ولا يخفى ما فيه اذ الزام بعد ثبوت وضع الامر بالنسبة الى العالي وغيره يابى عنه الذوق السليم هذا والظاهر
ان اهل اللغة ارادوا بالامر والسؤال لفظهما لا صيغة افعل ونظائره صادرة من العالي وغيره اذ
ليس شان اللغويين الا بيان المراد فلا يكون ما نقل عنهم متعلقا بمحل البحث احتج السيد على اشتراكها
لغة بين الوجوب والندب باستعمالها في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وعلى كونها حقيقة في الوجوب
فقط عرفا في الشرع بحمل الصحابة والتابعين اوامر الكتاب والسنة عليه من غير نكير منهم ثم ادعى اجماع
الامامية على ذلك وجعل نزاعهم في المقام في تعيين المعنى اللغوي فقط والجواب اما عن الاول فبما حققنا
سابقا من ان المجاز اولى من الاشتراك على انا قد بينا في المقام ما يوجب الخروج عن الاصل المذكور على
تقدير صحته واما عن الثاني فبان حملهم اياها على الوجوب لا يقتضي ان تكون موضوعة للوجوب
بخصوصه على ما عرفت تذنيب استشكل بعض متاخري اصحابنا في الحكم بوجوب شيء بمجرد ورود
الامر به في احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام نظرا الى شيوع استعماله في عرفهم في الندب حتى صار من المجازات
الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة وهذا الاشكال ضعيف لان المجاز لا يكافؤ الحقيقة بمجرد
الاشتهار لا سيما اذا كان الاشتهار بالقرينة فان الوضع يرجح في القرينة ويوهن اثر الشهرة وشهرة
استعمال الامر في الندب في الاخبار المأثورة على تقدير ثبوتها [illegible] المرتبة لا اشتهار
بحسب الواقع وهو غير واضح لجواز عدم نقل جملة من الاوامر الايجابية [illegible] الاهتمام بشان الواجبات
يقتضي تكرر الامر فيها اضعاف ما ورد في المندوبات سلمنا لكن استعمال الامر في الندب بدون
قرينة مصحوبة غير ثابت ولو ثبت فنادر جدا وعدم الظفر في بعض الموارد لا يقتضي العدم لجواز
الاستغناء عنها بضرورة او اجماع او نحوهما ومما يدل على ان الشهرة المذكورة ليست بحيث توجب
القدح في دلالة الامر على الوجوب انا لم نقف في اصحاب الحديث والفقهاء على من يستشكل في دلالة
الامر على الوجوب مع كونهم من اهل اللسان ووقوفهم على شهرة استعماله في الندب وقد سمعت
الاجماع الذي حكيناه عن السيد على انا نقول ان كانت الشهرة المذكورة عند هذا القائل بحيث يصلح
لان تكون قرينة صارفة للامر عن الايجاب الى الندب تعين عليه ان يلتزم بحمله على الندب والا

لحكم بمساواة

لحكم بمساواة احتماله لاحتمال الايجاب ولا يتوقف عليه حمله على الايجاب لان اللفظ لا يعدل عن معناه
الحقيقي الى المجاز الا بقرينة معتبرة لا ارادة معناه المجازي ومجرد احتمال المجاز كاف [illegible] والمقصود ان القرينة
قد توجب التردد وعدم الوثوق بالحقيقة فالوجه المنع من حصول الاشتهار المؤدي الى ذلك كما تقدم
وما يؤكد ما ذكرناه من عدم قدح الشهرة المذكورة في ظهور الامر في الوجوب ان التخصيص قد بلغ في
الاشتهار الى حيث قيل فيه ما من عام الا وقد خص ومع ذلك لا يتوقف القائل المذكور في العموم
من الحقيقي [illegible] على العموم عند عدم المخصص فاتضح ان مجرد الاشتهار لا يقتضي قرينة على المجاز
ولا يوجب التكافؤ مع الحقيقة المرجح بحيث يساعد عليه طباع اهل الاستعمال وما قررناه يظهر
ضعف الاشكال على الوجه الذي قررناه في الامر ايضا الاول مفاد الامر فرد من الطلب
او الالزام او نفس الامر والطلب عند التحقيق نفس ارادة الفعل من الغير والالزام نوع منه هذا
المعروف بين اصحابنا وذهب الاشاعرة الى انه مغاير للارادة وقد يفارقها وتابعهم بعض
المتاخرين على الاول كما خالف في الثاني لنا ان الضرورة قاضية بعدم الفرق في تحصيل المعنى بين
قولنا اريد منك كذا وبين قولنا اطلب منك كذا او افعل كذا والمنازع في ذلك مكابر لا يلتفت
اليه وانما قلنا في تحصيل المعنى لان اريد واطلب يدلان على مفهوم الارادة الكلية الملحوظة على الاستقلال
وصيغة الامر انما تدل على ذلك باعتبار كونه آلة لملاحظة حال المادة كما هو الشان في دلالة الافعال
على ما عدا معانيها الحدثية كالزمان والنسبة لكن ذلك لا يوجب الفرق في تحصيل المعنى احتجت الا
شاعرة بان الامر قد يريد اظهار عذره في عدم طاعة المامور فيامره ولا يريد وقوعه منه لمنافاته
لغرضه وبصحة قولنا اريد منك الفعل ولا آمرك به وبانه تعالى امر الكافر بالايمان ولم يرده منه لا
متناع وقوعه والجواب عن الاول ان الامر هنالك ليس امرا حقيقيا بل امر صوري [illegible] الاختبار
يتحقق به ايضا حيث ان المامور لا علم له بحقيقة الامر ولهذا نرى ان الامر يحافظ على عدم اطلاع
المامور على حقيقة الحال لئلا ينتقض غرضه وكما يصح ان يقول له افعل كذا يصح ان يقول اريد او
اطلب منك من غير فرق هذا والتحقيق ان الامر هناك امر حقيقي واطلاع المامور على غرض
الامر لا اثر له ووجهه ان مدلول الامر ارادة ايقاعية اي ارادة ينشئها الامر ويحدثها او يرجعها
الى ارادة وقوع الفعل من المكلف وهي تغاير ارادة وقوعه منه والفرق ان الطرف متعلق في الاول
بالارادة وفي الثاني بالوقوع وجواز انفكاك احدهما عن الاخرى واختلاف مصالحهما الراجعة وانفكاكه منه

بالوجدان فان كثيراً ما نريد صدور الفعل من شخص ولا نامر به منه وكذا الحال في العكس فلنا ان نامل في ان جنس نوع مخصوص
وخفاء وعن الثاني ان اثبات الارادة دليل على ان المراد من الامر الالزام كما هو الظاهر ضرورة ومبنى على ما حققنا
انفا وعن الثالث ان الممتنع باختيار المكلف ما يمتنع ارادته منه والتكليف به مع بقاء اختياره فيه كالواجب
بالاختيار وانما المستحيل ارادة ما امتنع او وجب بغيره او ما خرج عن الاختيار ويمكن تقرير الدليل بوجه
اخر وهو انه تعالى لم يرد ايمان الكافر والا لامن لامتناع تخلف ارادته عن مقتضاها قال الله تعالى ولو شاء
ربك لامن من في الارض كلهم جميعا ومع ذلك فقد امره بالايمان فيكون الامر غير الارادة والجواب ان الارادة
على ضربين ارادة تكوينية وارادة تكليفية وما يمتنع تخلفه عن مقتضاه انما هو ارادته تعالى بالمعنى الاول
وهو المراد بالمشية في الاية دون الثاني وتحقيق ذلك ان الارادة التكوينية ترجع الى ايجاد الشيء او ا
يجاد اسبابه الموجبة له ولو بواسطة اختيار العبد وارادته تعالى بهذا المعنى يمتنع تخلفه عن مراده ولو
بواسطة اختيار العبد والارادة التكليفية ترجع الى الرضى بالفعل ومحبوبيته كما اشار اليه تعالى بقوله وان
تشكروا يرضه لكم وارادته تعالى بهذا المعنى يجوز تخلفها عن المراد وسيأتي ما يتضح به ذلك ويحث
القيود المعنى ان الله تعالى والنبي [illegible] ثم في نفي الاتحاد على
الاحتجاج بالحجة الاولى كما ترى لو تمت لدلت على نفي [illegible] ان يكون مع
الامر نفس الارادة ولم يعنوا به معنى فاورد عليهم [illegible] المصنف [illegible] وبعض
من وافقهم [illegible] ثم اعلم ان الفرق بين الوجوب والايجاب واللزوم
والالزام اعتباري فان الصادر من الامر او الحادث فيه باعتبار صدوره عنه كان ايجابا
والزاما وان نسب الى الفعل باعتبار قيامه به كان وجوبا ولزوما فهما متحدان ذاتا متغايران اعتبارا
وليس في قولك اوجبته فوجب دلالة على المغايرة الذاتية لجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار
اخر ومرجعه الى ترتب احد الاعتبارين على الاخر ولا ينافي ذلك كون الايجاب من مقولة الفعل
والوجوب من مقولة الانفعال وكون المقولات متباينة لان اتحاد الفعل مع الانفعال كالكيف
ولان الاول قائم بالفاعل اعني الموجب والثاني قائم بالفعل اعني الواجب وتغاير الموصوفين قاض بتغاير
الوصفين [illegible] اتحاد المورد اعني ما انتزع منه الاعتباران مقيسا الى غيره وكذلك الحال في الا
يجاد والوجود والتاثير [illegible] الاعتبار الاول [illegible] الاعتبار الثاني كما في كثير من التا
[illegible] الثاني صيغة الامر كاشفة عن مدلولها باعتبار دلالتها عليه على حد كشف سائر المركبات

وان كان الغالب عدم الانفكاك

من مغايرتها ومتحد لتحققه في الخارج باعتبار دلالتها عليه نظرا الى امتناع التكليف بدون الاعلام والافهام وهما
متغايران بحسب المكان واما بحسب الحيثية فالدلالة تتوقف على المدلول وهو ظاهر ولا يتوقف المدلول عليها
بل يستلزمها بمعنى انه لا يتحقق في الخارج بدونها فيندفع الدور والتحقيق في دفعه ان يقال مدلول
الامر ارادة او الزام وشيء منهما لا يتعلق بالمكلف الا على علمه به لان العلم من شرائط التكليف فمتى حصل له العلم
ولو بعد مضي زمان حال الخطاب تعلق الالزام به على حد سائر الشرائط التي تعتبر فيه فالدلالة تتوقف
على وجود المدلول ووجوده لا يتوقف على وجود الدلالة وانما يتوقف فعليته وتحققه في حق المكلف على العلم بها
هذا وقد عرفت مما قررنا ان الصيغة كاشفة عن مدلول الامر ومحققة له كذا لا يجوز ان يكشف عنه غيرها كا
لاجماع والعقل وان تكرر الامر للتاكيد لا يصير مجازا كما سبق الى بعض الاوهام حيث زعم انه
موضوع لانشاء الطلب وايقاعه فحيث تأتي التاكيد لا يكون المقصود به ذلك والا كان تحصيلا
للحاصل فيكون مجازا لوقوعه مستعملا في غير ما وضع له ووجه دفعه ان الامر موضوع بازاء المعنى الذي
انشائه المتكلم في نفسه من ارادة الفعل او الالزام به كما يرشد اليه التبادر وافضائه الى وقوع الطلب
به من لوازمه المترتب عليه عند عدم سبق علم المكلف به وليس الوضع بازائه الثالث الامر بالفعل مطلقا
هل يقتضي مطلوبيته مطلقا او بقصد الامتثال وجهان بل قولان اقويهما الاول ويدل عليه بعد مساعدة
اطلاق اللفظ عليه القطع بان العبد المامور بشراء اللحم مثلا اذا اتى به لا لامر المولى لا يعد عاصيا
لما اعتبر الامر ولا يجب عليه الاتيان ثانيا بل كان حاله في نفس الواجب ومعنى المطلوب بشهادة العقل
والعرف نعم لا يترتب على فعله مدح ولا ثواب [illegible] الامتثال [illegible] الجعل
الواجب وبين ترتب ذلك عليه وهذا واضح [illegible] الحال في النهي فان المطلوب في الزاجر
المطلق نفس الترك ولو تجرد عن قصد الامتثال ويتوقف ترتب المدح والثواب عليه على قصده به هذا
كله في الامر الايجابي واما الامر الندبي فانه لا دليل على ترتب الثواب على مورده مطلقا كما يدل عليه
بعض الواجبات كالايمان [illegible] على كراهة تركه من حيث [illegible] لمنقصة دينية او دنيوية موجبة
لمنقصة دينية [illegible] من ان يعتبر في استحبابه وقوعه بنية القربة ولا دلالة للامر ايضا عليه
ولا للزوم فيه ذلك [illegible] على تقدير عدم القربة والفرق بينه وبين الواجب حيث يترتب على تركه
استحقاق العقوبة الموجب لمرجوحيته المستلزمة لرجحان الفعل مطلقا قضاء لحق المقابلة بخلاف الندب
الذي لا ثواب في فعله بدون القربة ولا كراهة في تركه فانه لا رجحان في فعله بدون القربة [illegible]

ان يكون استحبابه مقصودا على تقدير قصد القربة لم يجامع ترجح باعتبار ترتب الثواب عليه ومما حققنا يتبين
ان ترك المندوب لا يستلزم الكراهة وان استلزم المرجوحية اقتضاء المقابلة به ويمكن ان يوجه الوجه
الثاني بان الامر اما ان يقصد الزام المامور بالفعل له او لا والاول لا محيص عنه والثاني باطل ضرورة
ان قول القائل افعل لا لي قبيح عرفا وعقلا بل ربما يعد من قبيل الالزام بالمحال فيتعين ارادة الاول وهو
المطلوب وذلك [illegible] ارتكاب التاويل فيما لا يعتبر فيه النية [illegible] الى قصد الامتثال يجعل الزام
به على تقدير عدمه من باب الاسقاط وجوابه ان المتحقق في الامر المطلق حصول الفعل مجردا عن القيد
اي من غير اعتبار شيء معها وعدمه وكونه مجردا عنها في الواقع لا يستلزم ان يكون معتبرا في تعلق الطلب
بالفعل وقبح التكليف بمعتبرا على تقدير تسليمه لا يوجب قبحه مطلقا فان قبح التكليف والغرض المذكور
انما هو من حيث كون التكليف معتبرا لا من حيث كون الفعل مقيدا اذ لا استحالة في اتيان الفعل
لا بقصد الامتثال وانما يحصل تخصيص التكليف به ان تم ومما يناظر المقام في عدم جواز التكليف
به مقيدا وجواز سقوطه الواجب الذي يمكن التوصل اليه بمقدمة جائزة ومقدمة محرمة فان التكليف
به مقيدا بالتوصل اليه بالمقدمة المحرمة قبيح هذا مع ان دعوى عدم جواز امر الامر لا
لشأن لعبده في محل المنع كما يدل عليه وجوب امر العبادات الواجبة والحث عليها ووجه ان الامر
متمكن من احداث الدواعي [illegible] في نفسه فيجب بايجاب تحصيلها والجواب العدة عن القول الثالث
بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاستدلال به اما من حيث ان العبادة
لا تتحقق الا بقصد الامتثال او من حيث ان الدين عبارة عن مجموع العقائد والاعمال الشرعية و
الاخلاص بها لا يتم الا بقصد الامتثال وبرواية انما الاعمال بالنيات حيث يدل على اعتبار النية في
كل عمل ومنه فعل الواجب وفي معناها رواية لا عمل الا بنية وقد يستدل ايضا بقوله تعالى اطيعوا
الله واطيعوا الرسول حيث ان الاطاعة لا تصدق الا عند قصد الامتثال وبرواية انما لكل امرئ
ما نوى وهذه الوجوه لو تمت لدلت على اعتبار قصد الامتثال شرعا فيما يتعلق به الشارع بالاصالة
او بالعرض فيقيد بها الاوامر المطلقة حيث لا دليل على خلافه لكنها موضع نظر اما الاول فلان الاية انما
تقتضي ان يكون السبب الداعي الى الامر حصول التعبد ووقوعه وذلك اعم من حصوله به او لكون الامر بها
الصلوة او بواسطة كما في الامر بمقدماتها للفرق بين قولنا ما امروا الا بالعبادة وبين ما امروا الا للعبادة
فان الاول يقتضي حصر المامور به في العبادة دون الثاني فلا يكون لها دلالة على وجوب قصد التعبد

في كل ما امروا الا على تقدير العلم بان لا مدخل لمجرد وقوعه عبادة ولو مدخلية خفية وهذا على تقدير حصوله
نادر جدا مع ان الظاهر من سياقها انها في مقام الرد على الكفار حيث زعموا انهم مامورون بعبادة
غيره تعالى والتقدير فيها ما امروا الا لعبادته تعالى ثم [illegible] ذلك بذكر الاخلاص في الدين وهو ما يليق الله به
ويعبد فلا يكون فيها شهادة على الدين بالمعنى من كون المعنى الاوامر المطلقة عبادة وحمل الدين عليها
يتناول الاعمال بعيد [illegible] الشرعية [illegible] والطاعة عليها [illegible] بعض الموارد على تقدير ثبوته
لا يصلح قرينة على ارادتها منه حيث لا [illegible] فلان [illegible] ان الظاهر من النفي ان يكون حقيقيا فلا يعدل
عنه الى الاضافي من غير دليل والتوجه عليه [illegible] والتخصيص على تقديره لاكثر اعني الواجبات [illegible]
قصد القربة اتفاقا ورجحان التخصيص على غيره من انواع التجوز عن الظاهر على اطلاقه [illegible] سيما بعد مساعدة
السياق على ما ذكرنا اعني الحمل على القصر الاضافي ومع التنزل فلا اقل من تساوي الاحتمالين فيسقط
الاستدلال واما الثالث فلان المتبادر من الاعمال في الرواية انما هو العبادات ولو سلم فسلامة سندها
غير معلومة ولا جابر لها فيغتر ما ذكر فينبغي الاقتصار عليه على انا نقول انما يدل الرواية على ان العمل
لا يكون عملا الا بنية فيدل على عدم الاعتداد بعمل الغافل والساهي والمكره في العقود والايقاعات
وشبهها ولا دلالة فيها على انه لا يكون عملا الا بنية التقرب اذ لا شاهد فيها على هذا التقييد فلا يكون
لها دلالة على المتنازع فيه فان قلت لا يسقط التكليف بالمامور به الا بموافقة امره وهو عمل فلا يكون الا
بنية قلت العمل انما هو نفس الفعل والموافقة للامر فهي من لوازمه على تقدير اطلاق الامر وليست عملا اخر
الثالث فان الامر بالاطاعة مطلق ولا يتناول كل امر والقطع بعدم ارادة ايجاد الاطاعة في الجملة ولو في ضمن امر
لا يقتضي القطع بارادة ايجادها في ضمن كل امر حتى في مورد النزاع والمعنى الرابع فلما مر في الوجه الثاني فان
الروايتين متقاربتان في المعنى   اختلف القائلون بان الامر للوجوب فيما اذا ورد عقيب الحظر
فالاكثر على انه للاباحة وقيل بل للوجوب ومنهم من فصل بين ما اذا كان الامر معلقا بزوال علة عروض
النهي وبين غيره فاختار الاول في الاول والثاني في الثاني ثم الظاهر من الحظر في كلامهم هو النهي النفسي و حمله
على ما يتناول النهي التنزيهي والغيري بعيد لا سيما الاول نعم لا يبعد الحاقهما به لا سيما الثاني وفي حكمه سبق
كون المقام مظنة له او سبق ظن المخاطب او وهمه ولا فرق في كل ذلك بين اعتبار كون مساق الامر بيان
رفع النهي او لتاكيد دلالة عليه بحيث يستفاد ذلك منه ولو ظهورا [illegible] ثم مرجع
النزاع الى ان سبق الحظر او توهمه هل يصلح قرينة لارادة الاباحة به او لا والتحقيق [illegible] ان حكم النهي

ونادر الخلاف فحقه [illegible]

وقيل ان علق الامر بزوال علة عروض النهي كان لما قبل النهي قال العضدي بعد نقله وهو غير بعيد

[illegible] ما وضع له الامر فقد سبق بيانه

قبل الحظر ان كان وجوبا او ندبا كان الامر الوارد بعده ظاهرا فيه فيدل على عود الحكم السابق ولئن كان
غيره فالاشكال ظاهر اي الامام كما ذهب اليه الاكثرون وعلى هذا فلا حاجة لنا الى تخصيص الدعوى بغير الامر
بالعبادة ويلزم القائلين بالاباحة مع ذلك لان اباحة العبادة غير معقولة لنا على ما ذكرناه في المقام
مساعدة العرف والاستدلال عليه كما يظهر بالرجوع الى ما يتفق من موارده في العرف وسياق التنبيه
على بعض امثلته مع ان ذلك هو الغالب في الاوامر الشرعية الواردة عقيب الحظر كما ينبه عليه الفحص
والاعتبار فيتعين حمل مواضع الشك من الموارد النادرة على تقدير ثبوتها عليه فمن موارد القسم الاول
قوله اذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وامر الحائض بالصلوة والصوم بعد النهي عنهما ومن
القسم الثاني قوله تعم واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فاذا تطهرن فأتوهن وقوله
كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها الى غير ذلك فيتعين حمل مواضع الشك من
الموارد النادرة على تقدير ثبوتها عليه الحاقا لها بالاعم الاغلب مع مساعدة الاصل في صورة ارادة الاباحة
بل الندب ايضا فتعين القول بالاباحة مطلقا لتبادرها من الامر عند ملاحظة سبق الحظر عليه وغلبة استعماله
فيها في محاورات الشرع فيلحق به مواضع الشك واورد عليه النقض بقوله تعم فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين وبامر الحائض بالصوم والصلوة وجوبا بعد النهي عنهما فاجيب بانه شاذ
فلا يقدح في ظهوره بالاباحة وغلبتها وضعفه ظ مما قدمناه واحتج بعضهم بان تقدير الاباحة الحرمية
توجب تبادرها من الامر المسبوق بالحظر وليس بشيء لان الاحكام الخمسة كلها متشاركة في الضدية
احتج القائلون بالوجوب مطلقا اولا بجواز تصريح الامر بالوجوب فلو كان وقوعه عقيب الحظر منافيا
لذلك لما جاز والجواب ان المقصود ظهور الامر في غير الوجوب بالنسبة الى مورده بالنظر الى القرينة
الظاهرية وذلك لا ينافي جواز التصريح بالخلاف وثانيا بان قول المولى لعبده اخرج من الحبس الى المكتب
ظاهر في الوجوب مع سبق الحظر من الخروج عليه والجواب ان الحظر عن الخروج ان كان اعني الامر بالذهاب الى
المكتب فلا نزاع لما فيه كما عرفت وان كان بدونه فلا خفاء في انا انما نريد يكون سبق الحظر في نفسه
قرينة صالحة لصرف الامر عن الوجوب وذلك لا ينافي قيام قرينة اخرى موجبة لخلافه فان القرائن
الظنية قد تتعارض وفهم الوجوب هناك على تقدير تسليمه مستند الى سبق العلم بما هو ظاهر الحال
من كون الخروج اليه مطلوبا عنده بما يمنع منه نظرا الى ان العادة جارية بالاهتمام بشأنه او نحو ذلك
ونظيره اوامر الحائك ومن يقرب اليه في الصناعة لمن يعمل بين يديه حيث يامره بالذهاب تارة وبالمجيء اخرى

بعد النهي

بعد النهي عنهما او يامره بالارسال تارة وبالامساك اخرى بعد ما نهى عنهما فان الشرع فهم الايجاب من تلك الاوامر
مع سبق الحظر عليها سبق الامر عليه مضافا الى كون المقام مقتضيا للطلب الاشتغال بالعمل وهو انما يكون
على تقدير الضرورة والحاجة هذا واجاب بعض المعاصرين عن الامر بالخروج بانه خارج عن محل البحث لان الكلام فيما
اذا اتحد مورد الامر والنهي اطلاقا وتقييدا والنهي في المثال المذكور متعلق بمطلق الخروج والامر بالمقيد منه
بالذهاب الى المكتب فلا دلالة فيه على الوجوب ولا يساق المقصود هذا ما يظهر من كلامه وضعفه ظ لان النهي عن
المطلق يقتضي النهي عن المقيد فيكون النهي عن المقيد فيكون الامر به عقيب الحظر عنه على ان اشتراط اتحاد
المورد من حيث الاطلاق والتقييد يوجب خروج اكثر امثلة الباب او كلها عنه كما لا يخفى وان اراد ان النهي
في المثال المذكور متعلق بالجزء اعني الخروج والامر متعلق بالمجموع المركب منه ومن الذهاب الى المكتب فيتبع
فقضية الجزئية فيرجع جانب الحقيقة فضعفه ظ لان متفاهم اهل العرف والاستعمال لا يساعد على الفرق
الا ترى ان المولى اذا قال لعبده لا تاخذ هذه الخمسة ثم قال له خذ العشرة مشيرا اليها والى خمسة اخرى
انه لا يفهم منه الوجوب حيث لا يفهم من قوله خذ الخمسة وكذا اذا قال السائل هل يجوز بيع احد النقدين
بالاخر فقيل له بع احدهما بالاخر واقبض في المجلس فانه لا يفهم منه الا اباحة البيع على الوجه المذكور ونظائر
ذلك الى ما لا يتناهى ومن هنا يتضح ان الحكم المذكور لا يختص بالامر الذي بعد الحظر عنه بل يتناول الامر
الوارد في سياق الامر المذكور ايضا نعم لا يكون له تعلق به كما يظهر من المثال المذكور ثم اعلم ان القوم حرروا
هذا النزاع على القول بان الامر للوجوب ولا يختص به بل يجري على سائر الاقوال في الامر مما عدا القول بالاباحة
ووجهه ظاهر المولى ان هيئة الامر لا دلالة لها على المرة ولا التكرار وفاقا لجماعة من المحققين وقال قوم
بانها تفيد التكرار ان امكن ونزلوها منزلة ان يقول افعل ابدا وقال اخرون بانها تفيد المرة وقيل
باشتراكها بين المرة والتكرار وتوقف جماعة وهم بين متوقف في الاشتراك وعدمه وبين متوقف
في تعيين المرة والتكرار وانما حررنا النزاع في الهيئة لتصريح جماعة عليه ولان الاكثر حرروا النزاع في الصيغة
وهي ظاهرة بل صريحة فيها ولانه لا كلام في ان المادة وهي المصدر المجرد عن اللام والتنوين لا تدل الا على
الماهية من حيث هي على ما حكى السكاكي وفاقا عليه وحقق بعضهم في ان اسم الجنس هل يدل على الجنس من
حيث هو او على الفرد المنتشر بعين المصدر ويتبعه ذلك او يدل عليه عدم احتجاج القائل بالمرة هنا بدلالة
المادة عليها ثم هل المراد بالمرة الفرد الواحد وبالتكرار الافراد او المراد بها الدفعة الواحدة وبالتكرار الدفعات
وجهان استظهر الاول منهما بعض المعاصرين ولم نقف لغيره على تحقيق والتحقيق عندي هو الثاني لمساعدة

والقائل بالاشتراك في الدلالة الوضعية لا يشير اليه بحصر وهو نفي القول بالاشتراك في الاوامر التي لا تكون في معنى النهي كاشتراك واجب فان الكلام فيها كالكلام في النهي

[illegible]

ظاهر اللفظ عليه فانه لا يقال لمن ضرب بسوطين دفعة انه ضرب مرتين او مكررا بل مرة واحدة على ان القائل
بالتكرار يقول بوجوبه مع الامكان على تقدير ان يكون الامر للوجوب ولا قائل ظاهرا بوجوب الاتيان بما
زاد على الفرد الواحد دفعة اذ لم نعثر على ذلك في كلام من تعرض لنقل اقوالهم بل قول القائل بالتكرار هو التكرار مدة
العمر ان امكن ويؤيد النحو حكاية عنهم ونزلوها منزلة ان يقول افعل ابدا الى غير ذلك مع انهم لو ارادوا
بالمرة الفرد لكان انسب بالالائمة ان يجعل هذا البحث تتمة البحث الآتي من ان الامر هل يتعلق
بالطبيعة او بالفرد فيقال عند ذلك وعلى تقدير تعلقه بالفرد هل يقتضي التعلق بالفرد الواحد او المتعدد
او لا يقتضي شيئا منهما او لم يرجع الى الافراد كلا منهما بالبحث كما فعلوه واما على ما اخترناه فلا علاقة بين المسئلتين
فان للقائل بان الامر يتعلق بالطبيعة ان يقول بانه للمرة او التكرار بمعنى انه يقتضي وجوب ايجادها مرة
واحدة او مرارا بالمعنى الذي سبق وان لا يقول بذلك وكذا القائل بانه يتعلق بالفرد دون الطبيعة لا يريد
المراد به الفرد الواحد بل مطلق الفرد وبهذا يندفع ما اورده المحشي الشيرازي على الحاجبي حيث نفى كلا
الامر على المرة والتكرار مع قوله بان الامر يتعلق بالفرد دون الطبيعة من انهما لا يتوافقان اذ لا شك ان
الجزئي هو الماهية المقيدة بوحدة ما ثم ما اجاب عنه بقوله الا ان يقال مراده من المرة ان لا يكون متكررا
بان ذلك لا اشعار به في كلامهم كما ستقف عليه بل اقول على تقدير تفسير المرة بالفرد منكر فلا منافاة
بين قول الحاجبي ايضا لان المراد بالمرة انما هو الفرد الواحد كما ان المراد بها على التقدير الاخر الدفعة
الواحدة فقوله يتعلق بالفرد دون الطبيعة لا يقتضي القول بتعلقه بفرد واحد حتى يلجئ في المقام الى التزام القول
بالمرة لجواز ان يقول بها او بالتكرار وان لا يقول بشيء منهما بان يجعله لطلب الفرد مجردا عن اعتبار الوصفين
كما هو ظاهر مذهبه اذا عرفت هذا فلنا على القول المختار وجوه الاول التبادر فان المفهوم من الصيغة عند
الاطلاق ليس الا طلب ايجاد الفعل واما ان المرة والتكرار خارجان عنه واذا ثبت ذلك عرفا ثبت شرعا
ولغة بضميمة اصالة عدم النقل ولا ينافي ذلك عدم انفكاك المطلوب عن احدهما او عن فعلها على التخيير
والبدلية بناء على ما تحقق من ان المطلوب بالامر الايجاد الخارجي او الماهية الخارجية لان مجرد عدم انفكاك
شيء عن شيء لا يوجب اخذه في وضع اللفظ بازائه الثاني ان الامر قد يقيد بالمرة كما يقال افعل مرة وقد
يقيد بالتكرار كما يقال كرره او افعل مرارا والمقيد بالقيود المتقابلة لا دلالة له على خصوص احدهما والا لزم القدح
من البيان ضعيف لجواز ان يكون القيد على احد التقديرين تاكيدا او توجيها وعلى الاخر بيانا للارادة خلاف
الظ ولو اعتبر مع ذلك تساوي نسبة الكل من القيدين بشهادة العرف تم واستقام وقد يتمسك في

نفي الاول

نفي الاول بانه لو لزم التاسيس على التاكيد والثاني باصالة عدمها على ان الظ وهو ضعيف فلا يجوز التعويل على مثل
ذلك في اثبات الوضع نعم يثبت الثالث استعمال الصيغة الامرية في القدر المشترك ثابت وفي خصوصية كل من المرة
والتكرار غير ثابت وانما الثابت اطلاقها على المقيد بها فيكون بالنسبة الى القدر المشترك من قبيل متحد المعنى او المعنى
المشكوك فيه بمنزلة العدم ومقتضى الاصل ان يكون حقيقة فيه على ما سبق تحقيقه في متحد المعنى الرابع ما ذكره
العلامة من انها استعملت تارة في المرة واخرى في التكرار فلو كان حقيقة في احدهما بخصوصه لزم المجاز او فيهما معا
كذلك لزم الاشتراك وهما على خلاف الاصل فيتعين ان يكون للقدر المشترك ليكون الاستعمال فيهما على
الحقيقة وهذا الاستدلال عندي غير مستقيم كما مر غير مرة الخامس ما ذكره العلامة ايضا وهو مبني على حجة على
نفي التكرار فقط وتقريره لو كان الامر للتكرار لكان كل عبادة ناسخة لما تقدمها واللازم باطل بالاتفاق
بيان الملازمة ان الامر الثاني يقتضي رفع التكرار الذي افاده الامر الاول والا وجب عليه ما يقتضي من الامتثال به فيكون
ناسخا له وهو المراد بالمثال وفيه نظر لان القائل بالتكرار انما يقول به لو تمكن المكلف منه عقلا او شرعا كما صرح
بعضهم وهو الظ من اطلاق الامكان تلك المرة في تحرير العنوان وظ ان الامر الثاني انما يرفع تمكن المكلف في
الزمن المتاخر ولا يرفع الحكم فيه اذ لا ثبوت له مع عدم التمكن حجة من قال بالتكرار وجوه الاول انها لو لم تكن
للتكرار لما تكرر الصلوة والصوم وقد تكررا واجيب تارة بمنع الملازمة لجواز ان يكون التكرار ثابتا فيهما بدليل
اخر واخرى بالمعارضة بالحج حيث امر به ولا تكرار ويمكن ان يعارض ايضا بالصلوة بالنسبة الى كل وقت من اوقاتها
حيث امر بها فيه ولا تكرار ولا يمكن دفع المعارضة بما مر في الوجه الاول من ان عدم التكرار هناك لعله مستفاد من
دليل اخر لان القول لا يستقيم الاستدلال بمجرد منع ما يوجب القدح فيه بخلاف منع بعض مقدماته فانه يوجب القدح
في الاستدلال قطعا الثاني ان النهي يقتضي التكرار والامر بمثابته في الدلالة على الطلب فيكون ايضا كذلك واجيب
عنه اولا بانه قياس في اللغة وهو باطل كما مر وثانيا ببيان الفارق وذلك من وجهين الاول ان النهي يقتضي انتفاء
الحقيقة وذلك لا يكون الا بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي ايجادها وهو يحصل بوقوعها مرة ويمكن
دفعه بان دلالة النهي على انتفاء الحقيقة كما يكون عند انتفائها في جميع الاوقات كذلك يكون عند انتفائها
في بعض الاوقات فالفرق تحكم وهذا الكلام بناء على ما ذكره في بحث النهي الثاني ان التكرار في الامر مانع من فعل غير
المامور به بخلاف النهي فان الترك يجامع غيره من الافعال وقد اورد عليه بان القائل بالتكرار لا يقول به حيث
يمنع مما يلزمه فعله شرعا او عقلا لانتفاء التمكن الشرعي او العقلي في ذلك وقد اعترف به وهذا الايراد مما لا
مساس له بكلام المجيب اذ ليس فيه ما يقتضي تخصيص دعوى مانعية التكرار بما يلزمه فعله شرعا او عقلا وانما اراد

في جميع الاوقات ليس متوجها لان انتفاء الحقيقة لا يكون الا عند انتفائها كذلك لان انتفاء الحقيقة

تكرار فعل المأمور به ينافي غيره من الافعال بخلاف تكرار ترك المنهي عنه فانه يجتمع مع غيره من الافعال وجعل
هذا فارقا بين الامر والنهي وليس في اعتبار التمكن ما ينافي ذلك نعم ينبغي ترتب كلام المص على ارادة الغالب لان
تكرار فعل المأمور به قد ينافي لغيره من الافعال كما في الامر بالسكوت وتكرار ترك الفعل المنهي عنه قد ينافي
لبعض الافعال كما في النهي عن مقدمة الفعل التعيين ويمكن الجواب ايضا بان النهي لا دلالة على التكرار بل على
التكرار بل على الاستمرار وهو غير التكرار الا ان يقال المراد بالتكرار استمرار الاشتغال بفعل المأمور به
او يقال ان دلالة النهي على الاستمرار كان القياس ان يدل الامر عليه ايضا كما ادعته كالشرع عليه ما سبب انه يدل
على التكرار لان التكرار في الفعل بمنزلة الاستمرار في الترك لكن الوجه الثاني استحسان في قياس وقد مر انه
لا تعويل عليه في مباحث الالفاظ الثالث ان الامر بالشي نهي عن ضده والنهي يقتضي دوام الترك فيلزم
منه تكرار المأمور به والجواب ان النهي عن الضد انما يكون على حسب ما يقتضيه الامر لانه تابع له فاذا لم يدل
الامر على التكرار فمن اين يدل النهي على دوام ترك الضد اذ الفرع لا يزيد على اصله فاعلم انه ينبغي حمل الضد
في كلام المستدل على ارادة الترك اذ لو حمل على ارادة الاضداد الوجودية فيقع مع نوقض على القول بالا
لا يقتضي وجوب التكرار وان اقتضى فوقه لانه من جملة المقارنات كما سيأتي في دفع شبهة الكعبي
احتج من قال بالمرة بان السيد اذا قال لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا وذلك اثر كونه حقيقة
في المرة والجواب ان ذلك لا يقتضي كونها حقيقة في المرة بخصوصها وانما يقتضي ظهورها فيها عند الاطلاق و
نحن لا نمانع في ذلك وقد يقال الوجه لها مرتبي او مرادا لحكاية بخروج اصلا ودعوى مغايرة وضعه مطلقا
معتدا مع ما الفقها الذي فصل ما الفرما لا يشهد به الذوق والوجدان هذا والمعروف بينهم في الجواب انه انما
نعد ممتثلا لايجاد الطبيعة لا لكون المامور به مرة لان الامر ليس للمرة كما انه ليس للتكرار بل للقدر المشترك و
يحصل في ضمنها وهذا الجواب لا يستقيم على اصلنا الماضي من ان المطلوب بالامر ايجاد الوجود الخارجي او الحقيقة
الخارجية فان ذلك يوجب مطلوبية المرة عند عدم مطلوبية التكرار قال العضدي بعد ذكر الجواب المذكور
ولو صح ذلك لما امتثل بالتكرار واعترض عليه بعضهم بما في حيز المنع فان المرة يحصل في ضمن التكرار ايضا
يجوز ان يمتثل بالتكرار باعتبار ما يتضمنه من المرة كما انه يمتثل به على القول الاخر باعتبار ما يتضمنه من الطبيعة ثم
قال اللهم الا ان يراد بالمرة الوحدة والاقتصار على المرة الواحدة حتى يكون في الاتيان بها مرتين او اكثر مخالفة
للامر وبهذا الاعتراض يجاب مع اصل التعليل فاسدا وانما فساد الاعتراض فلان مقصد العضدي حصول
الامتثال بالمرة الثانية والثالثة فاراد بالحد وهذا على القول بالمرة غير متجه ومانعه المحشي الشيرازي في

دفع ذلك

دفع ذلك من ان القائل بالمرة يريد بها الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة حتى يصدق على المأتي به ثانيا فان اراد ثم
طبيعة مقيدة بالوحدة المطلقة لا يصدق عليه انه طبيعة ما الفرق بينها في حصول الامتثال كم ضعيفا اذ ليس مفهوم
من المرة ما ذكره بل الطبيعة المقيدة بمرة شخصية اي المرة الصادقة على المرات على البدل وانما ولم يتضح
تفتت ما والاقسام والجواب ان المرة لم يرد على اعتبارها ثابتا وليس في ذلك دلالة على اعتبار النهي عما زاد كما
عنها بل ولا عدم مطلوبية الزائدة الثمتم لا اذا كان من تخيير مفهوم القيد معا كما يلزم الالتزام بالثالث واما
فساده التعليل فسيأتي بيانه احتج القائل بالاشتراك بوجهين الاول وقوع الاستعمال في كل منهما والاصل
ان تكون حقيقة فيهما والجواب ما مر من ان الاستعمال اعم من الحقيقة ولو سلم فقد بينا ما يوجب المجاز وغيره
الثاني حسن الاستفهام عن ارادة المرة والتكرار وذلك اية الاشتراك والجواب المنع من ذلك فان الا
قد يحسن لدفع الاحتمالات المرجوحة ايضا احتج المتوقفون بانه لو ثبت فاما بالعقل ولا مدخل له فيه واما بالنقل
وهو اما بالاحاد وهو لا يفيد العلم واما التواتر وهو ممنوع لوقوع الخلاف وقد مر ان هذا الاستدلال بالجواب
المقرر ان تعليق الامر على الشرط والصفة بمجرده لا يفيد التكرار بحسب تكررهما نعم كثيرا ما يستفاد ذلك من امور
خارجية كعموم الشرط او تبادر العلية التامة من التعليق بحسب مقتضى المقام وهو شائع لا بعد يستفاد منه
ارادة التكرار ما دام الوصف باقيا او تجدد حصول الشرط وان لم يتكرر لكن كل ذلك خارج عن المبحث وخالف في
ذلك بعضهم وافتقار الاصل المتقدم على نفي التكرار لنا ان المتبادر من التعليق في المقامين ليس الا تقييد الطلب
والتكرار معنى خارج عنه احتجوا بانه قد تكرر الامر في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وان كنتم جنبا فاطهروا
والزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وقد دل الاستقراء على ان منشأ فهم التكرار هنا
نفس التعليق والجواب انه ان اريد ان الاستقراء دل على ان الدال على التكرار هنا مجرد التعليق فممنوع وان اريد
انه دل على ان الدال نفس تلك الايات او التعليق في الجملة فبعد تسليمه لا يثبت به المقصود لان التعليق في مثل تلك
الموارد يفيد العلية التامة عرفا وقد يستدل على الحكم الثاني بان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية اتفاقا
فيجب ان يتكرر الحكم حيثما يتكرر الوصف لامتناع تخلف المعلول عن العلة والجواب انه تم لو دل على الاشعار بالعلية
التامة فتح ما يتخيل الانفكاك سلمنا لكن اطرادها هذا الاشعار ممنوع كما سنقف عليه واعلم ان بعض المعاصرين
نقل عنهم الاحتجاج بالاستقراء وقرره بما حاصله ان تتبع الموارد المذكورة وغيرها مما افاد التعليق فيه التكرار
لكثرتها وغلبتها يوجب الظن بارادة التكرار من التعليق حيث يتجه وغيره واجاب بان الغلبة في الموارد
التي يستفاد منها العلية لا يوجب ثبوت الحكم في غيرها ولم نقف على هذا التقرير في كلامهم وكانه سهو في

بالعلية في الجملة لا انه يشعر

في فعل المأمور به وهو مصادرة قلت المراد بالامتثال الخروج عن عهدة التكليف بموافقة الامر ولا ريب في حصوله
بالمرة الاولى فلا يعقل حصول الثانية فان اراد بها المرة ولا سبيل الى نقل الكلام الى الخروج من تحت ان المطلوب منه
على القول المذكور ايضا طبيعة من حيث هي كالاول ولا تعدد لها وان تعدد افرادها الا انا نتكلم على وقوع الخروج
لا على المطلوب منه هذا واما على ما حققنا من انه لا تعلق بالطبائع الا باعتبار وجودها في الخارج فيمكن توجيه
ذلك بان الطبيعة اذا اخذت بهذا الاعتبار كانت مرددة بين التخيير بالمرة والتكرار بكل من التقديرين من
حيث لا يمكن اعتبار تجريدها عنها اذا حيث لا دليل على تعيين احدهما تعين التخيير بينهما دفعا للترجيح بلا
مرجح الا ان مرجع التخيير على التخيير تفسيرها بالفرد والافراد الى وجوب الخصوصيات لا على وجه التعيين وعلى
تقدير تفسيرها بالدفعة والدفعات الى وجوب ملزومها لا على وجه التعيين هذا اذا استلزمت الدفعة
الفرد والا فرجع الى عدم تعيين شي منهما فيتخير المأمور بينهما فيرتفع الاشكالات المتقدمة اما الاول فلان الامتثال
يحصل بالمرة انما يقع ح اذا لم يتعقب التكرار ومعه يقع الامتثال به لا بالمرة كما سيأتي نظيره في التخيير بين الاقل
والاكثر واما الثاني فلان المختار ان الامر يتعلق به ايجابا ان كان للايجاب ولا يلزم منه القول بالتكرار
بل يلزم تخيير التكرار ويحصل مطلوبية كل واحد على الاستقلال ونحن انما نقول به على وجه التخيير فكل
مطلوبية كل واحد في صورة التكرار على وجه التعيين واما الثالث فلان الدلالة المذكورة غير ناشئة من
نفس الصيغة بل عن اعتبار خارج فلا ينافي ما ذكر من ان مدلول الصيغة ليس الا طلب الحقيقة والتحقيق
ان اطلاق الامر لا يقتضي الا مطلوبية فرد واحد لان تعلق الطلب بالطبيعة باعتبار الخارج على ما حققنا
الا ان يرجع الى تعلقه بها باعتبار كونها فردا ولا ريب ان اقل المراتب اعتبارها في فرد واحد لا على
التعيين دفعا للترجيح بلا مرجح فيبقى الزائد مشكوكا فيه منفيا عنه الحكم بالاصل نعم اذا اتى بما زاد على الواحد
دفعة واحدة وقع الجميع على وجه المطلوبية كما يأتي في الواجب المخير مع ان اعتبار التخيير بين الفرد وما
زاد على التعاقب والمرة والتكرار انما يستقيم اذا اعتبر الفرد والمرة بشرط لا وليس في اطلاق الامر اشعار
نعم لقائل ان يقول بان الصيغة وان لم تفد وجوب ما زاد على المرة بحسب الوضع لكن تدل في محل الحجة على
التكرار ومطلوبيتها وتقرير الحجة من وجهين الاول ان الطبيعة المأمور بها الان وحدا في وقد اتصفت
بصفة الوجوب والمطلوبية فقضية الاستصحاب بقاؤها بعد الاتيان بها مرة الى ان يتيقن زوالها
ولا يذهب عليك ان هذا على القول بان المطلوب بالامر نفس الطبيعة حين الورود لان الاحكام اللاحقة
للطبائع من حيث هي لا تختص لافرادها بالضرورة ولا يرتفع عن البعض الا بطريق النسخ واما على ما حققنا

التقرير السابق يشتمل على تنبيهين الاول ان مدلول الامر انما هو طلب الحقيقة من غير
دلالة على المرة والتكرار فاذا اتى المكلف بالفعل مرة واقتصر عليها فلا ريب في صدق الامتثال والخروج عن
عهدة التكليف بها ولو لم يقتصر عليها فهل يصدق على الاتيان بما زاد عليها امتثال ام لا وجود الطبيعة اللاحق
بها فيرى ان الصيغة لما كانت للقدر المشترك بين المرة والتكرار وهو طلب الحقيقة فلا جرم يحصل الامتثال
باتيانها وقع على ما يشهد به العرف وفيه نظر لانه لا ريب في سبق المرة فلا بد من حصول الامتثال بها لكونها
احد الامرين الذين يترتب حصول الامتثال باتيانها او وقع فاذا حصل الامتثال بها فالوجه وجه الامتثال بما زاد
عليها اذ الامتثال عقيب الامتثال مع وحدة الطلب غير معقول لادائه الى تحصيل الحاصل على ان القول بحصول
الامتثال بما زاد على المرة مبني على تعلق الطلب بما لا يجاب او ندبا وهو باطل فيه ما بطل اما بطلان تعلق
الطلب به ايجابا فلانه خلاف ما يسلم من عدم الخروج عن عهدة التكليف بالمرة وخلاف الفرض لانه راجع الى القول
بالتكرار واما بطلان تعلق الطلب به ندبا فلانه مبني على القول بجواز استعمال اللفظ فيما زاد على معنى واحد وهو
مع منافاته في نفسه لا يصار اليه عند عدم القرينة ولا يذهب عليك ان هذا انما يتم على القول بانه حقيقة فيهما
او في احدهما فقط واما على القول بانه حقيقة في القدر المشترك كما هو المختار امكن اعتبار الايجاب
بالنسبة الى المرة الاولى والاستحباب بالنسبة الى المرات المتاخرة من غير ان يستعمل الامر في شيئين منهما
كما لو تعلق به امر واحد نعم يرد عليه المنع من مساعدة العرف على هذا التقدير على هذا التنزيل
عند الاطلاق والتجرد عن القرائن كما هو محل البحث وايضا اذا لم يكن مدلول الامر عند الاطلاق الا طلب
الحقيقة كما تمسكوا به على نفي المرة والتكرار فمن اين يستفاد وجوب المرة وندبية ما زاد عليها وهل هذا
الا تهافت هذا اذا فسرت المرة بالدفعة واما اذا فسرت بالفرد فيجب التفصيل ح بين الاتيان بما زاد على
الواحد دفعة وبين الاتيان به على التعاقب فيرد عليه ما ذكرناه على التقدير الثاني دون الاول لان الجميع
المأمور بها متحقق في ضمن الجميع كتحققها في ضمن الواحد فلا سبيل الى تعيينه ثم هذا الكلام مبني على القول بجواز
تعلق الاحكام والمطلوبية بالطبائع من حيث هي كما هو مقالة البعض كالفاضل المعاصر على ما صرح به في غير
المقام فان قلت على هذا القول يكون المطلوب ايضا طبيعة الامتثال لا الفرد الحاصل منه بفعل المرة و
اذ كان الفرد مطلوبا تبعا عند اهل هذا القول من باب المقدمة لان الكلام في المطلوب الاصلي وح كان طبيعة
الامتثال الا ان من حيث هي لم يكن لها تعدد في صورة التكرار حتى يلزم التعاقب مع ان الامتثال عبارة
عن موافقة الامر ومرجعه الى الاتيان بالمأمور به على وجهه فدعوى امتناع التكرار فيه راجعة الى دعوى

في فعل المأمور به

من ان المطلوب به الطبيعة باعتبار الخارج من واضح السقوط كما يظهر من بيان المقدمة الثانية قوله اذا امرتكم
بشيء فاتوا منه ما استطعتم فان المراد ما دمتم مستطيعين لا الذي استطعتم او شيئا استطعتم منه سواء
فسر بالفرد او بالقدر بمعنى الاجزاء وذلك بشهادة ما قبله عليه كما روي من انه خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ان الله كتب عليكم الحج فقال عكاشة ويروى سراقة بن مالك افي كل عام يا رسول الله فاعرض
عنه حتى عاد مرتين او ثلثا فقال ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت
ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم وانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم
الى انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه لا يقال اذا امر
من اداة الاهمال والتكرار ادى الجمع مما لا كلام فيه وروايته يختص الحكم المذكور باوامر الرسول صلى الله عليه وسلم
على ما يقتضيه الاسناد والمقصود التعميم ذلك لانا نقول اما الاول فمدفوع بعد المساعدة على الدعوى
بان المقام قرينة على ارادة العموم ودلالة كما اما الثاني فيمكن دفعه بان الظاهر عدم الفرق بين
سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم والائمة في ذلك وبان اوامرهم كاشفة عن اوامر الرسول فيتبعها حكمها لكن
لا يخفى ان الرواية انما تقتضي نفي التكرار لا وجوبه ولا ما ينفع فائدة التحذير عن السؤال وحمله على
قصد عدم تأكد الوجوب بعيد مع عدم مساعدة سندها على اثبات الوجوب غاية ما في الباب ان
ينهض دليلا على الاستحباب بناء على المسامحة في تسوية الحكم المذكور للاوامر الندبية وصح الثاني لا
حقائق ثمرة النزاع بين القول بالمرة والقول بالتكرار وبين القول بالتكرار والقول بالطبيعة بناء على
عدم الامتثال بما زاد على المرة مطلقا والامتثال به على التخيير او الاستحباب مع كون الامر للوجوب واما اذا كان
الامر للندب وقلنا بندبية التكرار من حيث الاحاد لا من حيث المجموع فلا ثمرة بينهما في الجملة الا
في الاعتبار واما القول بالمرة والقول بالطبيعة فالثمرة بينهما ظاهرة بناء على الامتثال بما زاد على المرة ولا ثمرة
اعتبارية من حيث كون المرة مطلوبة على القول بالمرة من حيث كونها مرة وعلى القول الاخر باعتبار تحقق الطبيعة في
ضمنها ولا فرق في ذلك بين تفسير الدفعة ولا بين تفسير المرة وربما يتوهم انه ان فسرت المرة بالفرد
ظهرت الثمرة فيما لو اتى بالزائد دفعة واحدة فانه على القول بالطبيعة يمتثل بالجميع لان تحقق الطبيعة في ضمن
الواحد كتحققها في ضمن الاكثر وحيث لا دليل على تعيين احدهما يتعين التخيير بينها واما على القول بالمرة فانما
يمتثل باحدها لا غير ويستخرج بالقرعة ان احتيج الى التعيين والتحقيق انه على القول بالمرة يمتثل بالجميع
ايضا لامتناع عدم الامتثال للاتيان بالمطلوب على وجهه او الترجيح لعدم المرجح هذا اذا اعتبرت المرة لا

بشرطها

بشرطها كما هو الظاهر واما اذا اعتبرت بشرط لا كما زعمه بعضهم فان اريد بعدم الزائد مطلوبيته فالثمرة تظهر على تقدير تفسير
الدفعة بالدفعة ... من الدفع فيحرم التكرار على القول بالمرة دون الطبيعة واما على التفسير الاخر فلا
ثمرة الا ان التزم القائل بالطبيعة بالامتثال بالزائد فتظهر الثمرة فيه وان اريد ان عدم التكرار شرط
في مطلوبيتها حتى انه لو وقع مكررا امتنع الامتثال مطلقا فالثمرة ظاهرة ايضا على القول بالطبيعة يمتثل بالمرة في صورة التكرار
بل وبالتكرار ايضا على قول البعض وعلى القول بالمرة لا يمتثل بالمرة فان اريد بعدم التكرار المنع من التكرار فالثمرة تظهر
على تقدير تفسير الدفعة بالمعنى المعروف ونسبة المنع فانه على القول بالطبيعة كونه بدعة وعلى القول بالمرة
ظاهر الثمرة ايضا واختفاء الثمرة على التفسير الاخر وان فسرت المرة بالفرد وجيء بالزائد دفعة فالثمرة
على الاحتمال الاول لتحقق الامتثال على القولين كما بينا عليه وعلى الاحتمالين الاخيرين يمتثل على القول بالطبيعة
ولا يمتثل على الاحتمال الاول في المرة لانتفاء الشرط وكذا على الثاني عند من يمنع من اجتماع الامر والنهي
الحقيقي واما على القول بالجواز فيمتثل بالجميع ويعصي به باعتبارين واما ما قيل من ان المطلوب
بالقرعة من واضح الفساد اذ لا تعلق لذلك بمسألة الاجماع مع ان القرعة انما تصلح لتعيين ما هو
معين في الواقع غير معين في الظاهر وظاهر ان المقام ليس منه اذ لا تعيين في الواقع للزوم الترجيح بغير مرجح
ثم هذا كله اذا فسرت الوحدة بالوحدة الشخصية بالمعنى المتقدم واما اذا فسرت بالوحدة المطلقة كما
زعمه المحشي الشيرازي لم يكن فرق بين القولين مطلقا الا باعتبار ان الفعل الماتي به في الوقت الثاني
كما انه فرد للطبيعة من حيث هو كذلك فرد للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فان قلنا بحصول الامتثال به على
الاول بحصوله على القول به على الثاني ايضا وان منعناه في الاول فيمنع على الثاني ايضا هذا محصل الكلام في ثمرة
النزاع من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فان كان القائلون بالمرة والتكرار يجعلونه مجازا في غيره كما
هو الظاهر فالثمرة ظاهرة وان كانوا يجعلونه ظاهرا في ذلك فلا ثمرة من حيث اللفظ لكن القول بالمرة بهذا
المعنى يرجع الى القول بالطبيعة على ما حققناه والثمرة بين تعدد الاقوال وبينها وبين الاقوال المتقدمة
تظهر بالتامل فيما مر الحق انه لا دلالة لصيغة الامر بمجردها على فور ولا على تراخ وفاقا لجماعة من المحققين
وخلافا للشيخ وجماعة حيث ذهبوا الى انها تقتضي الفور والتعجيل والسيد حيث جعلها مشتركة بينه
وبين التراخي وتوقف جماعة وهم بين من يقول اذا بادر لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون المقصود
هو التاخير وبين من يقول اذا بادر كان ممتثلا قطعا وان اخره لم يقطع بخروجه عن العهدة وموضع النزاع
دلالة الامر باعتبار الصيغة اعني الهيئة كما مر في البحث السابق واما باعتبار المادة فلا ريب في انه لا يقتضي

في الاحتمال الظاهر على هذا القول

واما القائل بالاشتراك والتوقف فرجوعهما في معظم الفعل الى القول بالمرة ويعرف الثمرة بينهما وبين سائر الاقوال مما مر

احدها وقد لا يقتضيه ولهذا لو ورد واحد على المستدلين بالاية على الفورية بلزوم الدور وان امكن دفعه بتعدد
الجهة ثم المراد بالفور اما الزمن الثاني من الخطاب او اول ازمنة الامكان وقد وقع التفسير ان في
تضاعيف كلماتهم والاول اقرب لفظا والثاني اوفق اعتبارا والفرق بينهما ظاهر فان اول ازمنة
الامكان قد يكون هو الزمن الثاني من الخطاب وقد يكون غيره كما في الاوامر المشروطة بما يتراخى حصوله
وكما في الاوامر المطلقة التي اريد بها الفعل بحسب زمن متراخ كما في المستطيع الثاني فان الفورية بالمعنى
الاول يمتنع اعتبارها فيهما بخلافها بالمعنى الثاني نعم لو اريد بالخطاب تعلق مؤدية العقلي الحظر انتفا
في القسم الثاني وكيف كان فالمراد بها الفورية العرفية لا العقلية فان خطابات الشرع انما ترد على حسب فهم
العرف ويعرف الحال في التراخي بالمقايسة ثم النزاع انما في الكلام من حيث الوضع كما يظهر من الحجة المعروفة
لمنكري الاقتضاء حيث اقتصروا فيها على تقييده ويرشد اليه القول بالاشتراك ايضا وهذا انسب تارة بالحجة
الفور او التراخي دخلا في مدلول الصيغة بان تكون موضوعة للمركب والحوي بالحذف قيد المدلول بها خارجا
عنها فيكون دلالته عليه بالالتزام او في الدلالة من حيث الظهور كما يرشد القول بالفورية فانه يبعد جدا
التزام كونها مجازا في التراخي وربما يؤيده احتراز بعضهم بقيد الاطلاق في عنوان النزاع حيث حرر في
الامر المطلق فانه اراد بالاطلاق خلوه عن القرائن المقيدة لتقييده باحد القيود الثلاثة لا لعدم الاطلاق لكن
يلوح له المقام او في اثبات الحكم ولو من حيث دليل خارجي كما يرشد اليه استدلالهم باية المسارعة والاستباق
وبلزوم خروج الواجب عن كونه واجبا او تأكده عند تعذر كثير منهم في الجواب عنها بخروج مقتضاها عن الصيغة
المساعدة عليها في محل النزاع فالمثبتون لا تخرج مقالتهم عن احدى هذه الوجوه واما المنكرون فالظاهر انهم ينكرون
الجميع بدليل اطلاقهم القول بعدم الاقتضاء الشامل للجميع لنا انه لو اقتضاه فاما ان يقتضيه لفظا او معنى والكل
تقسيمه باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان القسم الاول من التالي فلانتفائه بانواعه الثلاثة اما المطابقة
والتضمن فلان المتبادر من الصيغة ليس الا طلب الحقيقة والفور والتراخي خارجان عنه ولانه لا التزام فلانه
لا ملازمة بين طلب الفعل وبين طلب ايقاعه فورا او متراخيا لا عقلا ولا عرفا بدليل صحة تقييده بكل منهما من غير
تناقض ولو في الظاهر ولا تكرار ولو على سبيل التاكيد واما انتفاؤه معنى فلما سنبينه من بطلان ما تمسك
به الخصم وعدم ما يصلح له سواه ولنا ايضا ان استعماله في القدر المشترك ثابت وفي كل من الخصوصيتين
غير ثابت واما الثابت اطلاقه على المقيد بها وقضية الاصل كونه حقيقة فيما ثبت استعماله فيه وايضا
لو كان موضوعا للقدر المشترك كان اطلاقه على كل من الفور والتراخي على الحقيقة من غير اشتراك

لو كان موضوعا

لو كان موضوعا للخصوصية لزم المجاز او الاشتراك المخالفان للاصل وقد يستدل بالاجماع على ان الاجتزاء واعلم
ان هذين الوجهين انما ينهضان على بعض المقصود من نفي الاقتضاء الوضعي والوجه الاول على ما حررناه
ينهض على تمام المقصود لدلالته على نفي الاقتضاء مطلقا حجة الحنفية القائلين بنفي الاقتضاء اللفظي نفي الاقتضاء
المعنوي فان المراد به ما يعم العقلي والشرعي والمعروف بينهم ترك هذا الالحاق والحجة معه قاصرة عن افادة
المقصود احتج القائلون بالفور بوجوه الاول ان المولى اذا قال لعبده اسقني فاخر السقي عد عاصيا وذلك
ذلك لا لدلالة الصيغة على الفور والجواب ان القرينة هناك قائمة على ارادة الفور حيث ان العادة
تقتضي بان طلب السقي لا يكون الا عند الحاجة اليه والكلام عند فقد القرينة الثاني قوله تعالى مخاطبا
لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك حيث انه تعالى ذمه على ترك السجود ولو لم يكن الامر للفور لم يتوجه
عليه الذم اذ كان له ان يقول انك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد والجواب انه لم يتوجه الى السجود بمعزل عن
خصوصية الفور انما كان التوبيخ بناء على ان اذ ظرف زمان للحال لا كما يراه البصريون او كان زمان متاخر فيكون
التوبيخ على ما يقتضيه الفاء فانها للتعقيب من غير تراخ ولو سلم ان التجرد الشرعية او لتعليق مفاده
الامر على الايجاب دون ما دونه على حصول زمن الشرط وان الفاء الجزائية لا تفيد التعقيب فلا نسلم ان
الفورية فيه استفيدت من الامر لجواز ان تكون قد استفيدت من قرينة حالية او مقالية مع ان الا
ان الاستفهام فيه للانكار ان يكون تقريرا على الباعث الثالث قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان
المغفرة ليس حقيقتها الا فعل مسارعة العبد اليها لانها فعل الله تعالى وهو غير مقدور للعبد بل المراد سببها
وهو فعل المامور به فيدل على وجوب الفورية في الاتيان بالمامور به لما مر من ان الامر لا يقتضي الوجوب
لا يقال ليس المراد بالمغفرة الا التوبة دون غيرها من الطاعات والاوامر اذ هب اليه بعض المعتزلة من القول
بالحبط والتكفير وانه بطل عندنا لانا لا نقول بالحبط والتكفير بالمعنى الذي قال به بعض المعتزلة وقام النص والاجماع
عندنا على بطلانه وهو اذهاب كل من الحسنة والسيئة على قدر ما لها من المرتبة ضعفا وقوة للاخرى مع ذهابها
على قدر اذهابها وهذا غير المغفرة التي هي عبارة عن تجاوزه تعالى عن ذنوب العبد تفضلا عليه بسبب اقدامه
على الطاعة من غير حبط شيء من ثوابه وغير الحبط الذي هو اذهاب بعض الذنوب لجميع الحسنات او بعضها
من غير ان يذهب بالحسنات شيء من الذنب كالكفر والحسد فان هذا لا يعتبر بالنسبة الى الكتاب في
السنة عليه فان قيل هذا الدليل اخص من الدعوى من وجهين الاول انه لا يتناول من لا ذنب له بالاصل
او بالعارض اذ لا يتصور مغفرة في حقه الثاني انه لا يتناول كل امر اذ لا دليل على ان امتثال كل امر يوجب

المغفرة فلا يمكن اتمام القول فيها ايضا بعموم الفارق مضافا الى الثاني الى عموم قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
ولو قرر الاستدلال بقوله تعالى وجنة عرضها كعرض السموات والارض كان سالما من الاشكالين وطريق الاستدلال
به يعرف بتمام ما سبق في الجواب بمنع عموم المغفرة وجوب السؤال الى البحث كالتوبة فلا دليل على وجوبه وما يقال من
ان المغفرة وصف بكونها من الرب وهي من صفات جنسها والنكرة اذا وصفت بصفة الجنس افادت العموم
كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه مدفوع بان المغفرة لا يختص بكونها من الرب بل قد تكون
من العبد ايضا فلا تكون الصفة جنسية على ان فائدة وصف النكرة بصفة الجنس لا تنحصر في افادة العموم بل قد
تكون غيره كافادة التعظيم والترغيب فلعله المقام منه ولو سلم ان المراد بها العموم فلا بد من حمل الامر بالمسارعة
على مطلق الطلب والرجحان لئلا يلزم التخصيص الى الافراد النادرة فان كثيرا من اسباب المغفرة مندوبة وكثيرا
ما يجب ما قد ثبت عدم وجوب فوريتها من الشرع وظاهر ان حمل الامر على مطلق الطلب اولى من ارتكاب هذا
التخصيص المستبشع على تقدير صحته ويمكن العضدي تبعا للحاجبي في حمل الامر بالمسارعة على الافضلية بانه لو
حمل على الوجوب لوجب الفور فلم يكن مسارعة لانها انما تتصور في الموسع دون المضيق الا ترى ان العبد اذا
امره مولاه بصوم غد فصامه لا يقال انه سارع الى الامتثال واورد فيه صاحب معالم الاصول انه تامل فيه من حيث
ان دفع المنافاة الحاصلة بين الهيئة والمادة كما يمكن بحمل الامر على الاستحباب كذلك يمكن بحمل سارعوا
على معنى بادروا فيكون دليلا على الفور قال ولعل الاول ارجح وفيما ذكروه نظر للقطع بان الامر اذا امر بالصوم
ثم اوجب المسارعة اليه كان كلاما صحيحا فالمسارعة لا تنافي وجوبها وتحقيق ذلك ان المسارعة انما
تطلق حيث يكون الفعل محتملا للتقديم والتاخير في نفسه وحيث ان الصوم للعبد بكونه في الغد محتمل
لهما لوضح هناك اطلاق المسارعة بخلاف ما فرضناه فان الصوم بحسب امره السابق يحتمل التقديم والتاخير
فيتجه ايجاب المسارعة اليه وكذا الكلام في تدبير المسارعة الى المندوب وظاهر ان موضع النزاع من القسم الثاني
دون الاول فلا تتم البيان بناء على القول بقبال الطلب بعد ترك المسارعة كما لا يخفى ولو قرر المنافاة بان
لفظ المسارعة كالنص على ان الفعل المامور به بحسب ما دل عليه الامر صالح للتقديم والتاخير الا انه يصدق فيما
عين له وقت مضيق وهو ينافي ما يظهر من القائلين بالفورية من انها معاد الصيغة حتى حجهم عليه بان ذلك في
صورة تعيين الوقت المضيق مسلم واما في صورة عدم التعيين فلا فتصح ان يكون الامر بالمسارعة تصريحا بما دل
عليه ظاهر الامر من الفورية بناء على دلالته عليها ولو قلنا بعدم سقوط التكليف بعد التاخير فعدم التنافي او
ضحوا واما ما تامل فيه صاحب المعالم في كلام العضدي والحاجبي فليس لان سارعوا بادروا بمعنى واحد فالتفرقة

بينهما غير معقولة الا ان يريد به معنى الاستباق يلازم الفورية الهيئة ايضا اذ قائل بوجوبه الى ايضا قوله تعالى فاستبقوا
الخيرات فان فعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه والجواب عنه ما مر في الاية السابقة من
ان حمل الامر على مطلق الطلب اولى من تخصيص العام الى الفرد النادر مع ان الظاهر من الاستباق طلب سبق
على الغير بل هو معناه وضعا وهو اعم من الفور من وجه ولا قائل بوجوبه من حيث نفسه كما هو مدلول اللفظ
فيتعين الحمل على الاستحباب واجاب الحاجبي ومن تابعه بما مر في اية المسارعة من ان وجوب الاستباق
ينافي الاستباق فيتعين الحمل على الاستحباب دفعا للتنافي بين المادة والهيئة وضعفه ظاهر مما بيناه
الخامس لو جاز التاخير لكان الى وقت معين والتالي منتف كذا المقدم بيان الملازمة انه لو لم يكن الى وقت
معين لكان الى اخر ازمنة الامكان اتفاقا وهو باطل لانه غير معلوم للمكلف فيلزم التكليف بالمحال لانه يجب
عليه ان لا يؤخر الفعل عن وقت لا يعلمه ويمكن بيان ذلك بوجه اخر وهو انه اذا اخر المكلف الحال
هذه فصادفه الموت فلا يخلو اما ان يعاقب على ترك الواجب او لا لا سبيل الى الاول للقبح العقاب
على ترك المامور به وقت لا يعلم او مع الرخصة في التاخير ولا الى الثاني للزوم خروج الواجب عن كونه
واجبا لان ما يعاقب على فعله ولا يعاقب على تركه هو المندوب لا يقال لا انسلم لزوم خروج الواجب عن كونه
واجبا لان المكلف اذا علم بآخر ازمنة الامكان او ظن عوقب على تركه فيه لانا نقول لعدم الخروج حال
العلم او الظن لا يجدي في الخروج حال عدمهما فيلزم المحذور بالنسبة الى بعض الصور وهو ما اذا لم يحصل العلم
او الظن باخر ازمنة الامكان وهو كاف في لزوم الاشكال اذ يكفي في فساد حكم لزوم الفساد على بعض تقاديره
واما هذا التحديد فظاهر موجب سقوط التكليف فيما اذا عصى بالتاخير وانكشف الخلاف لخروج الوقت
والتزامه كما وقع عن القاضي ضعيف لانه تقييد لاطلاق الاوامر من غير دليل فان قيل المراد وجوب
الاتيان بالفعل عند العلم او الظن بالفوات لما دل على وجوب التعويل عليهما الا ان ذلك لا يمنع
وجوب الفعل فلا يلزم خروج الوقت اذا انكشف الخلاف قلنا فاذن هنا امران احدهما
طلب الفعل والمنع من تاخيره عن زمان لا يعلمه المكلف والثاني وجوب الاتيان به عند العلم
او الظن بالفوات والكلام انما هو في صحة التكليف على الوجه الاول اذ منه ينشا الاشكال ويلزم التكليف
بالمحال دون الثاني والاعتذار بان انضمام الثاني الى الاول يصححه ويسوغه ممنوع واما انتفاء التالي فظاهر
اذ لا اشعار في الامر بتعيين الوقت ولا دليل من خارج بحكم الفرض والجواب اما اولا فبالنقض تارة
بما لو صرح بجواز التاخير فانه لا كلام في امكانه واخرى بالواجبات الموسعة التي تمتد بامتداد

العمر كالنذر المطلق والكفارات وقضاء العبادات ... فان جواز التاخير فيها ثابت اتفاقا فيلزم ما ذكر وهو باطل
العرفات ثبوتها في الجملة ولو في النذر ونحوه ليس مما ينكر وعلى تقديره يلزم الاشكال الذي ذكره بعينه في التخيير
النفسي اذ بالواجبات الموسعة الى وقت معين اذ لا يعرف المكلف انتهاءها اذا لم يوجب فواتها فيلزم فيه
ما ذكر من لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا والتكليف بالمحال واما ثانيا فبالحل وهو ان ما لا سلم انه يجب
عليه ان لا يؤخر الفعل عن وقت لا يعلمه بل يجب عليه ان لا يؤخر اذا علم او ظن اخر ازمنة الامكان او ظنه و
نمنع لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا على تقديره نظرا الى عدم ترتب العقاب على تركه مع عدم العلم
او الظن به اذ الواجب على ما ساعد عليه التحقيق هو ما الزم الشارع بفعله او ما يستحق على تركه العقاب
من غير بدل ولا عذر والجهل باخر ازمنة الامكان عذر فلا يضر عدم الاستحقاق على تقديره واجاب
العضدي تبعا للحاجبي عن الوجه الاول بالمنع من لزوم التكليف بالمحال على تقديره فانه انما يلزم لو تعين
التاخير واما اذا جاز فلا لامكان الامتثال بالمبادرة وتبعهما على هذا الجواب صاحب المعالم واورد عليه
بعض الافاضل بان هذا وان دفع التكليف بالمحال الا انه التزام بوجوب الفورية في الفعل لتحصيل البراءة
اذ جواز التاخير مشروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فيتعين الامتثال بالمبادرة فيجب الفور ونظر فيه
بعض المدققين بان جواز التاخير غير مشروط بمعرفة ممتنعة نعم العلم بالجواز مشروط بمعرفة ممتنعة و
اللازم منه عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز في الواقع ولو توقف الجواز على العلم به ثم قال وهذا
لو اخر وتيسر له فعله لم ياثم ولا اثم ولا امتناع في مثل هذا التكليف وهذا النظر حكاه المعاصر بالمعنى لكن
تصرف فيه بزيادة حيث علل عدم توقف الجواز على العلم باخر ازمنة الامكان بان الجواز نفس الامر
لا يتوقف على العلم بالجواز بل يكفي فيه عدم العلم بالمنع على ما يقتضيه اصالة الاباحة ولا يخفى ان هذا التعليل
لا يلائم كلام المنقول بل يفسده وذلك لان غرض المنظر على ما يشهد به نقيض كلامه ان جواز التاخير مشروط
بتيسر الفعل مع التاخير فان صادف الشرط لم يعص والا عصى ولا مدخل للعلم في ذلك فلا يلزم القول
بالفورية لعدم العصيان بالتاخير على تقدير تيسر الفعل في الزمن المتاخر كما ترى مبني على دعوى ان
هناك جوازا واحدا هو الجواز الواقعي المشروط بالتيسر المنوط به عصيان المكلف وعدمه وظاهر ان المعاصر عد
المانع انما نفى الجواز الظاهري وهو ينافي ما اراده لانه يوجب عدم العصيان على تقدير تيسر الفعل
ايضا ثم ما ذكره المنظر مبني على جواز خلو مثل تلك الواقعة عن حكم ظاهري والتزامه غير بعيد بناء على عدم
الملازمة بين العقل والشرع اذ اشتراط التكليف بالعلم على الاطلاق ممنوع وانما المسلم منه ما ادى الى التكليف
بما لا يطاق وحصوله في المقام في محل المنع لامكان الامتثال بالمسارعة وسيأتي لهذا مزيد تحقيق انشاء الله تعالى

عند بحث الواجب الموسع ومن هنا يتبين وجه منع النجو على الوجه الاول من الوجه الثاني من بيان بطلان
التالي وقد يوجه كلام المورد بوجوب الاحتياط وبان الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ولا يتم
الا بالمبادرة وكلاهما ضعيف لان وجوب الاحتياط في مثل المقام ثم والمسلم من قضية الشغل اليقيني
استدعائه الفراغ اليقيني بمعنى فعل ما يقطع بانه مامور به وهذا لا تعلق له بالمقام واعلم ان جواز
التاخير على القول بعدم وجوب الفور مشروط بحسب الواقع بتمكن المكلف من الامتثال في الزمن المتاخر
والمحتسب الظاهر يجوز ان يحب الفور كما زعمه المورد فمعنى التاخير مطلقا وان تيسر له الفعل او يجوز له التاخير فلا
يعصي بتاخيره مطلقا وان فاجاه المانع او لا يكون هناك حكم ظاهري اصلا كما زعم المنظر فيه وزعم انه وعدمه
مدار الواقع فكان الاحتمال الاول كما سبق لظاهر بصيرة المحب كان الاحتمال الاخير غير مبني عليه
لجواز ان يلتزم بالوجه المختار ومن هنا يتبين ان كلا من كلامي المورد والمنظر مبني على ما ينبغي التحاشي
والسابع ان النهي يفيد الفور فكذلك الامر قياسا عليه بجامع الطلب والامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد
والنهي يقتضي الفور فيلزم الفورية في المامور والجواب عنهما يظهر مما مر في بحث نفي التكرار الثامن ان كل
فعل ومما اطبق النحاة على ان كل فعل مقترن باحد الازمنة بحسب اصل الوضع حتى انهم اعتذروا عن كاد
غيرها من الافعال المنسلخة عن الزمان بانها كانت مقترنة بالزمان بحسب اصل الوضع ثم انسلخت عنه
في الاستعمال حتى هجر معناها الاصلي فاذا ثبت ان الامر يدل على الزمان بحسب اصل الوضع وليس بالماضي
والاستقبال ولا الحال مع ان احدا لم يدع خلاف ذلك والجواب ان الاتفاق المذكور غير ثابت كيف
وان المنتهي ابن الحاجب وهو وان وافقهم على دلالة الفعل كافية لكن خالفهم في مختصره حيث اخذ فيه عنها
مع ان اجلهم مغوص بما اقر اكثر محققي علماء الاصول المؤيد بشهادة الاستعمال والتبادر على ان كلام
غير صريح فان الزمان تحت مدلول الفعل ويمكن توجيهه بان المراد ان الزمان مدلوله ولو بالالتزام كما يشير له لفظ
الاقتران فيصل الحال في الامر ظرفا لموضع الطلب فان قولك افعل انشاء للطلب حال التكلم وبهذا يرتفع
الاختلاف بين كلامي الحاجبي في كتابيه والعضدي في شرحه في تقسيم الكلم وفي هذا البحث ولا يخفى بعدهما
حيث انهم عرفوا الفعل بما دل على معنى في نفسه واقترن باحد الازمنة والضمير في قولهم واقترن يرجع الى
المعنى المقيد بكونه في نفسه وليس الا معناه الحدثي ولو حمله الى مطلق المعنى لتعسف واضح ولا ظهر في الجواب
ان يقال دلالة الامر على الزمان لا توجب التعلق بخصوص الحال بل الاعم منه ومن الاستقبال كما مر نظيره في
فعل المضارع وهذا اقرب في دفع التنافي بين كلامهم وان كان احتجاجهم بان التبادر من الامر ليس الا

طلب الحقيقة ربما يأبى ذلك لكن ينبغي أن يحمل على الفعل إضافي لعدم انحصار مدلول الأمر في طلب الحقيقة وبهذا علم أن
ما ذكره الحاجبي والعضدي وغيرهما في الجواب عن الاحتجاج الثاني كأسباب فإنه يشعر بالتزامهم بعدم الدلالة على
الاستقبال ومنع الاختصاص بالحال هذا والتحقيق أن صيغة الأمر دالة بهيئتها على الزمان وضعاً إلا أنهم إنما
يفهم منها الزمن التزاماً من حيث عدم انفكاك الفعل في الخارج عنه ولو غالباً ويدلك على ذلك بعد ما
التبادر علم أن خصوص الفور والتراخي غير مفهومين منها قطعاً واعتبار الزمن من المشترك بينهما في معناها
مما لا يجدي فيه لعدم انفكاك طلب الفعل عن الامتناع لو وجه الطلب إلى الزمن الماضي فهو مختص بزمن
نفسه عقلاً وعادة فلا حاجة إلى تخصيص الواضع بخلاف الماضي والمضارع فإن مفادهما الإخبار بوقوع
الحدث وهو في نفسه لا يختص بزمان فاختصاص كل بزمان دليل على تخصيص الواضع إياه به وعلى هذا فلو
أن يمنع إجماع النحاة أو يحمل والأظهر أن يجاب ح بأن فعل الأمر مفرع إلى أن يجب لأصل الأفعال
منه فتكون وأما الظاهر فلأنه عند التحقيق فعل مضارع مصدر باللام حذفت اللام تخفيفاً وحروف المضارعة
تبعاً للفعل الكوفيين وأبو الحسن فهو بحسب الأصل دال على الزمان وإن تجرد عنه بعد دخول لام الطلب
عليه لضرورة التلفظ والأفعال الإنشائية مجردة عن الزمان كبعت واشتريت وطلقت ونحو ذلك
وهذا القول ذكره ابن هشام في بحث اللام المفردة من كتابه ووجهه أن الأمر معنى حقه أن يؤدى
بحرف ولأنه أخو النهي ولم يدل عليه إلا بالحرف ولأنه يجزم بالحذف في نقل اللام ولعبد البناء بالحرف لأنه
قد ينطق بأصله كقراءة بعضهم فبذلك فلتفرحوا وقوله لتقم أنت يا ابن خير قريش وهذا أقرب الثالث أن (لكن لم يتم وجه الثالث على هذا البيان)
كل خبر كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار ونحو ذلك كالقائل أنت طالق وأنت حر إنما نقصد الزمان الحاضر فكذا
الأمر حملاً له على الأعم الأغلب وأجيب بأنه قياس في اللغة حيث قيس الأمر على غيره من الخبر والإنشاء
في الدلالة على الفور وهو باطل وفيه نظر لأن الدليل المذكور استقرائي كما يظهر من دعوى الأغلبية
وعدم تعرضه للجامع وبيان الفارق وهو أن الأمر إنما يتوجه إلى الاستقبال دون الحال لامتناع تحصيل
الحاصل فيحمل مطلق الاستقبال على الأقرب منه إلى الحال الذي هو عبارة عن الفور فلا يصار إلى التأخير
إلا بدليل وفيه أيضاً نظر لأن المعتبر هو الحال العرفية واعتبارها في كثير من الأوامر ممكن ويكفي إتمام التقريب
في الباقي بعدم القول بالفصل بل التحقيق في الجواب المنع بمنع الغلبة المذكورة بحيث يصلح مستنداً
لشيوع الإخبار عن الماضي والاستقبال احتج السيد بأن الأمر قد استعمل تارة في الفور وأخرى في التراخي
وظاهر الاستعمال أن يكون الحقيقة فيهما على حد سواء [illegible] غير مرة وبأنه يحسن من المكلف أن يستفهم

عند فقد القرا

عند فقد القرائن أنه هل أريد منه الفور أو التراخي ولا يحسن الاستفهام إلا مع احتمال اللفظ والجواب أما
عن الأول فالمنع من وقوع استعماله فيهما إلا [illegible] وإنما المسلم إطلاقه على المقيد بهما والمنع من ظهور الاستعمال
في الحقيقة حيث يعلم المعروف وأما عن الثاني فبأن الاستفهام قد يحسن لدفع احتمال العبد الظاهر كما مر إليه
الإشارة هذا ولقد كان الأنسب بطريقة السيد دعوى اشتراكه بين كل من المعنيين والقدر المشترك لشيوع
الإطلاق عليه أيضاً   على القول بأن الأمر للفور هل يجب على المكلف إذا أخل بالفعل في الوقت الأول
أن يأتي به في الوقت الثاني من الأمر فإن عصى ففي الثالث وهكذا ومعناه افعل في الزمن الثاني من غير
بيان لحال الزمن الثالث وما بعده فإن قلنا بالأول اقتضى الأمر الفعل في جميع الأزمان وإن قلنا بالثاني
لم يقتض فالمسألة لعويصة واعترض عليه في المعالم بأن هذا الكلام وإن كان صحيحاً إلا أنه قليل الجدوى
إذ الإشكال إنما هو في مدرك الوجهين الذين بني عليهما الحكم لا فيهما فكان الأولى أن يبحث عنه ويمكن
دفعه بأن ما ذكره بيان لمدرك الوجهين فإن القائلين بالفور لما تمسكوا في إثباته بالتبادر يتفرع
على الترديد المذكور وكان المرجع في التعيين إلى أفهامهم إذ لا سبيل لنا إلى التبادر الفوري من الأوامر إلى
تعيين كونه على أحد الوجهين ولو بعد التنزل والتسليم ولكن هذا هو الوجه في عدم ترجيح العلامة أحد الوجهين
لكن يشكل بأنهم تمسكوا على الفور بالتبادر المستند إلى القرائن الآتية كما مر في الدليل الأول ويمكن تعيين أحد
الوجهين بعد التنزل والتسليم لكون التبادر ناشئاً عن نفس اللفظ أو كون التبادر مع القرينة علامة
الحقيقة إلا أن يعتذر بأن القرائن الحالية لما لم تكن منضبطة لاختلافها باختلاف الموارد لم يتم الترجيح نعم
يرد على العلامة أنه رجح القول بالفور لا من طرف التبادر فلا وجه لقصر البحث عليه وتحقيق المقام أن الوجوه
التي تمسكوا بها ما عدا التبادر على تقدير تسليمها مختلفة المفاد فكثير منها لا يكثر [illegible] الحمل على كل
من المذهبين فإن منها آية الذم وهي إنما تدل على عصيان إبليس بترك السجود حين الأمر كما يدل عليه الآية
المذكورة فإن جعلنا الفور مانعاً أو مع الملائكة كما يدل عليه قوله فقعوا له ساجدين فالثاني لا يكون مع
الخاضع الساجدين ولا دلالة فيها على سقوط التكليف به عنه بعد ترك البدار ولا على عدمه لأنها
تخصص الذم بترك السجود وقت الأمر أو مع الملائكة تقتضي تعيين الوجه الأول ولا الكلام الناسب بعمومه
لكونه أدخل في التشنيع عليه لأنا نقول هذا إنما يتم إذا ثبت تأخر وقوع الذم عن زمن المخالفة وهو ممنوع
لجواز المقارنة ومنها الدليل العقلي وهو إنما يساعد على عدم جواز التأخير في تأخير الواجب إلى غير
غير معين ولا دلالة له على بقاء التكليف بالفعل بعد التأخير وعدمه مما لا دلالة له عليه ومنها آية المسارعة والاستباق

وهو إنما يدل على وجوب المسارعة إلى فعل الواجب ما دام باقياً على وجوبه لكونه من أسباب المغفرة ومن
جملة الخيرات لا مطلقاً ولا دلالة لهما على بقائه بعد التأخير ولا على سقوطه نعم من اعتمد على هذا الوجه
مما عدا الوجه الأول في إثبات الفور ولم يعول على غيرها من الأدلة المفيدة للسقوط لزمه القول بعدم السقوط
عملاً بإطلاق الأمر ومن حججهم ما يفيد بظاهره البقاء على تقدير تسليمه وهو قياسه بالنهي بناء على أن النهي
الدوام فيجوز أن يقاس الأمر على النهي في دلالته على الفور وعدم سقوط التكليف به على تقدير المخالفة وإن لم
يلزم قياسه على تقدير عدمها نظراً إلى وجود المعارض وفيه إشكال بيناه من أن السقوط في النهي إنما كان
متفرعاً على ثبوت الدوام فيه فيبعد الإلحاق بعد تسليم عدم المساواة في العلة وأما على ما حكي عن الشيخ في العدة من
مصيره إلى منع دلالة النهي على الدوام مع قوله بدلالته على الفور فالحجة المذكورة إنما تصير على القول بعدم البقاء
أن الزجر في النهي بالسقوط وعلى البقاء أن الأمر فيه بعدم السقوط وكذا الحال في احتجاجهم بأن الأمر
بالشيء يقتضي النهي عن ضده وتعريفاً القياس السابق ومن حججهم ما يفيد عدم البقاء وهو الحاقه بالأعم
الأغلب فإن الإلحاق إنما يثبت الفور بناء على اقتضاء الأمر الأزمنة المتأخرة وإلا لاحتمل ثبوت الحكم فيها
على سبيل التخيير فلأنه أقرب وكذا الاحتجاج بالوجه الثامن إلا أنه إشارة إليه في كلامهم وأما ما عرض صاحب
المعالم من أن اعتمد في استدلاله على الفور على غير الآيتين المأمور فيهما بالمسارعة والاستباق فلا مفر له
من القول بالسقوط بعد التأخير ومن اعتمد عليهما فله أن يقول بعدم السقوط فواضح الضعف والسقوط
مما قررناه ثم اعلم أن من قال بأن الأمر للتكرار يلزمه القول بالفورية بالنسبة إلى الفرد الأول قطعاً وكذا بالنسبة
إلى ما بعده من الأفراد إن بني صدق الفورية عرفاً ويلزمه القول بالتراخي بالنسبة إلى غيرها إن فسرت
الفورية بالزمن الثاني من ورود الخطاب وأما إذا فسرت بأول أزمنة الإمكان أو بالزمن الثاني
من وقوع مؤدى الخطاب الفعلي وجعل التكليف بالأداء من شروطها وحضوره فإنه يتحقق الفورية بالنسبة
إلى الجميع وربما أمكن أن يعتبر الفورية على الوجه الأول بالنسبة إلى المجموع أيضاً نظراً إلى أنها تصدق إذا تحققت
بالنسبة إلى الفرد الأول وحينئذ يعتبر الأفراد كما يصدق على العمل المتكثر الأجزاء إذا جيء بجزء منه فوراً
ويقع بالأجزاء الأخر أو يقال الزمن الثاني من الخطاب هو الزمن الذي يوقع فيه الفعل على الوجه
الذي أمر به فيحصل في التكرار فيه وأما على مذهب الآخرين فلا يتحقق عليهم شيء من الأقوال
تمهيد مقالة الترتيب ينقسم الواجب بحسب الاعتبار إلى مطلق ومشروط فالمطلق منه ما لا يتوقف وجوبه
بعد حصول شرائط التكليف من البلوغ والعقل والعلم والقدرة على شيء كالمعرفة وإنما اعتبرنا

الإطلاق بعد



الإطلاق بعد التقييد بتلك الأمور لامتناع الإطلاق بالنسبة إليها عقلاً أو شرعاً ويقابله المشروط وهو ما
يتوقف وجوبه على غيرها كالحج وقد يطلق الواجب المطلق ويراد به ما لا يتوقف تعلقه بالمكلف على حصول أمر
غير حاصل سواء لم يتوقف على غيرها مر وحصل كما في الحج بعد الاستطاعة أو لم يتوقف كما مر وهو بهذا
المعنى محل النزاع في البحث الآتي ويقابله المشروط وهو ما يتوقف تعلقه بالمكلف على حصول أمر غير حاصل
والنسبة بين كل من المطلقين ومشروطه تباين وبين كل منهما وكل من الآخرين عموم من وجه وقد يراد
بالإطلاق والتقييد بالنسبة إلى شيء معين فالحج واجب مشروط بالنسبة إلى الاستطاعة ومطلق بالنسبة إلى
شرائط الزاد والراحلة ولو أوجبه بالنسبة إلى السبب التام أو الجزء الأخير منه لا يكون الأمر إلا
إيجاب الشيء بشرط وجوبه فإنه بعد سبقها قطعاً وأما بالنسبة إلى غيره من المقدمات فيجوز أن يكون
مطلقاً وأن يكون مشروطاً ثم هل الأصل في الأمر المطلق أي المجرد عن التقييد بالشرط أن يكون مطلقاً أو
يتوقف فيه وبين أن يكون مشروطاً قولان الأكثر على الأول وهو المختار وذهب السيد إلى الثاني
لنا أن الظاهر من الأمر المطلق هو الإطلاق بشهادة الاعتبار والاستعمال الآتي أن السيد
إذا أمر عبده بأمر ولم يذكر بالنظر إلى احتمال أن يكون مشروطاً لم يقبل منه العقلاء معللين بأنه مخالف
لظاهر الأمر وإطلاقه احتج السيد بأن الأمر يستعمل تارة في الإطلاق وأخرى في التقييد فيشترك
بينهما فلا بد في التعيين من قرينة والجواب أن مجرد الاستعمال لا يوجب الاشتراك إن أراد به
الاشتراك اللفظي كما هو الظاهر من كلامه وقد سبق تحقيقه وإن أراد به الاشتراك المعنوي فلا
نسلم أنه يساوي بالنسبة إلى فرديه حال الاستعمال بل ينصرف عند الإطلاق إلى الإطلاق كغيره
من الأنواع المطلق على ما يشهد به الاعتبار والاستعمال ومن هنا يتضح أن مطلق الأمر موضوع لكل
من القسمين وأنه حقيقة في كل من الاعتبارين وما يظهر من بعض المعاصرين من مجازيته في
التقييد فليس بسديد وسيأتي مزيد بيان لهذا في بعض المباحث الآتية وينقسم باعتبار آخر
إلى ما يتعلق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور له كالمعرفة ولنسمه منجزاً وإلى ما يتعلق
وجوبه به ويتوقف حصوله على أمر غير مقدور له ولنسمه معلقاً كالحج فإن وجوبه يتعلق بالمكلف من
أول زمن الاستطاعة أو خروج الرفقة ويتوقف فعله على مجيء وقته وهو غير مقدور له والفرق
بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو أن التوقف هناك للوجوب وهنا للفعل لا يقال
إذا توقف فعل الواجب على شيء غير مقدور له امتنع وجوبه قبله لاستلزامه أحد الأمرين من عدم توقفه

عليه حيث وجب بدونه او التكليف بالحج حين الزم المكلف بالفعل في زمن يتعذر فيه حصول ما يتوقف
عليه لانا نقول ليس المراد بوجوب الفعل قبل حصول ما يتوقف عليه ان يكون الزمان المتقدم ظرفا
للوجوب والفعل معا بل المراد انه يجب على المكلف في الزمان السابق ان يأتي بالفعل في الزمن اللاحق كما
يجب على المكلف في الحال الممنوع عن العبادة فيه مثلا ان يأتي بها خارجه فالزمن السابق
ظرف الوجوب فقط والزمن اللاحق ظرف لهما معا فان قلت اذا وجب الفعل قبل حصول ما يتوقف
عليه من الامر الغير المقدور فوجوبه اما ان يكون مشروطا ببلوغ المكلف الى الوقت الذي يصح وقوعه
فيه او لا يكون فان كان الاول لزم ان لا يكون وجوب قبل البلوغ اليه كما هو قضية الاشتراط وان
كان الثاني لزم التكليف بالمح فان الفعل المشروط لا يكون في ذلك الوقت على تقدير عدم البلوغ
اليه مح قلت ان اردت بالبلوغ نفسه اخترنا الشق الثاني ونمنع لزوم التكليف بالمح على تقديره
لا اشتراطه اذا وجب عليه ايجاد الفعل المقيد بالزمن اللاحق على تقدير بلوغه اليه وهو غير لازم عدم
اشتراطه بنفس البلوغ وان اردت بالبلوغ ما يعمه ولبعض الاعتبارات اللاحقة بالقياس اليه
ككونه ممن يبلغ الزمن اللاحق منعنا توقف الوجوب على سبق البلوغ او مقارنته له بل يكفي تحقق حصوله
ولو في الزمن اللاحق فيرجع الحاصل الى ان المكلف يجب عليه الفعل قبل البلوغ الى وقته على تقدير بلوغه
اليه فيكون البلوغ كاشفا عن سبق الوجوب واقعا وعدمه كاشفا عن عدمه كذلك وقد حققنا ذلك
لك الفرق بين الواجب المعلق والواجب المشروط ان الموقوف عليه في المشروط شرط الوجوب وفي المعلق
شرط الفعل فلا تكليف في الاول بالفعل ولا وجوب قبله بخلاف الثاني كما اشرنا اليه فمرجع الاول الى
قول القائل اذا دخل وقت كذا فافعل كذا او بمعنى له افعل كذا في وقت كذا فان الاول طلب شرطي ومفاده
للامر ولا الزام على المكلف عند دخول الوقت وهذا قد يقارن وقت الاداء كما في وقت تعلق الوجوب كما في المثال
وقد يتأخر عنه كقولك ان زارك زيد في الغداة فزره في العشي والثاني طلب حالي ومفاده الزام
المكلف بالفعل في الوقت الآتي وحاصل الكلام انه يثبت في الاول طلب شرطي والحصول حالي وفي كذا بالفعل
وفي الثاني طلب حالي والمطلوب فعل مقيد بكونه في وقت كذا ومن هذا النوع كل واجب مطلق توقف
وجوده على مقدمات مقدورة غير حاصلة فانه يجب قبل وجود المقدمات ايجاد الفعل بعد زمن يمكن
ايجادها فيه والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا والتكليف بما لا يطاق وكلاهما ظاهر في
الفساد واعلم انه كما يصح ان يكون وجوب الواجب على تقدير حصول امر غير مقدور وقد عرفت بيانه

كذلك يصح

كذلك يصح ان يكون وجوبه على تقدير حصول امر مقدور فيكون بحيث لا يجب على تقدير عدم حصوله وعلى تقدير
حصوله يكون واجبا قبل حصوله وذلك كما لو توقف الحج المنذور على ركوب الدابة المغصوبة فالتحقيق ان
وجوب الواجب ح ثابت على تقدير حصول تلك المقدمة وليس مشروطا بحصولها كما سبق الى كثير من
الانظار والفرق ان الوجوب على التقدير الاول ثابت قبل حصولها وعلى الثاني انما يثبت بعد تحققها
لامتناع المشروط بدون الشرط وبعبارة اخرى حصول المقدمة على الاول كاشف عن سبق الوجوب
وعلى الثاني مثبت له كما ترى ويظهر الثمرة في وجوب المقدمات التي يؤتى بها قبلها فعلى الاول يجب الاتيان
بها على تقدير اتيانه بها لا مطلقا لا على الثاني فيتضح بعض الفروع في الاشتغال بالواجب كالاغتراف
من الآنية المغصوبة في الطهارة الحدثية مع الانحصار وكذا الواجب المتوصل به الى فعل الضد
فان العبادة تصح على الوجه الاول لوجوبها ومطلوبيتها على تقدير حصول تلك المقدمة وعلى الثاني
لا يصح لانتفاء الطلب والوجوب قبلها والذي يدل على المذهب المختار انا اذا دللنا على عدم وجوب الواجب
عند حرمة مقدمته المتعينة هو لزوم التكليف بالمح الممتنع وقبحه بالعقل والسمع ولا ريب انه انما
يلزم ذلك لو كلف بالواجبات مطلقا على الاتيان بالمقدمة المحرمة وعدمه واما لو كلف به مطلقا على تقديره
تقدير الاتيان بها خاصة فلا ينافي اطلاق الامر به حالا فيرجع حاصل التكليفين مع ملاحظة القاعدة
المذكورة الى مطلوبية ترك الحرام مطلقا لا على تقدير ومطلوبية فعل الواجب مطلقا على تقدير حصوله ولا
فرق في ذلك بين ان تكون المقدمة المحرمة سببا او غيره وان كان الحكم في السبب لا يخلو من نوع خفاء
نعم يعتبر فيه من اعتبار امر زائد على السبب مثلا لا يمكن ايجاب الشيء على تقدير وجود سببه فانه تحصيل الحاصل
بقي هنا فرق الواجب على حصول مقدمته الاختيارية من حيث توقفه على حصول المقدمة الغير الاختيارية كتدارك
المكلف وقت الفعل وقدرته بمعنى خلوه في تمام الوقت من المانع الاضطراري بالنسبة الى نفي التكليف
مع ثبوت التكليف قبل الوجوب على تقدير حصولها قبله لما مر واما القدرة فليس حصولها معتبرا لجواز ان
يمنع الفعل في وقته مع ثبوت التكليف فيه كالقاعد عن الحج فالموقوف عليه في الحقيقة في هذه الصورة
هو كون المكلف بحيث يأتي بالمقدمة في زمن لاحق او كونه بحيث يكون وقت الفعل متمكنا خاليا من
الموانع وهذا وصف اعتباري ينتزع من المكلف باعتبار ما يطرأ عليه في الزمن المستقبل من هذه الصفات الغير المستقل في الزمن
وهو غير متأخر عن زمن الوجوب وان تأخرت عنه الصفة التي ينتزع عنه باعتبارها ولو كان نفس العلم
والخلو من الموانع في الوقت شرطا لتأخر زمن الوجوب عن زمن الفعل فلا يبقى مورد للتكليف ومن هنا

بها وابقاؤه على ما به الوجوب الثاني ونظيره بها كما كانت المقدمة المحرمة ما يعتبر حصوله

كل شيء يكون وجوده مراعى بحصول شيء آخر كالعقود المراعات بالاجازة في الفضولي فان شرط الصحة فيه كون العقد
بحيث يتعقبه الاجازة وليست مشروطة بنفس الاجازة والا لامتنعت قبلها وينقسم الواجب باعتبار آخر الى
نفسي وغيري فالواجب النفسي ما تعلق الطلب به لنفسه والواجب الغيري ما تعلق الطلب به للتوصل الى غيره
واللام هنا للتعليل على وجه مخصوص لا مطلق التعليل والا لانتقض الحدان بكثير من الواجبات النفسية
وتوضيح ذلك ان المطلوب من المكلف في الواجب الغيري انما هو ايجاده للتوصل به الى غيره على ان يكون
التوصل به اليه مطلوبا منه وان كان حاملا على الطلب ايضا والمطلوب منه في الواجب النفسي ايجاده فقط والتوصل
به الى امر آخر وحصوله ان كان مطلوبا فهو امر خارج عن كونه مطلوبا منه وانما هو حامل على الطلب فالواجب
النفسي ما يكون المطلوب من المكلف في ايجاده نفسه دون توصله به الى غيره والواجب الغيري ما يكون المطلوب
به الغير مطلوبا من المكلف فاتضح وجه الخصوصية ايضا وانما قيدنا اللام بقولنا من المكلف احترازا عن
الغايات المطلوبة في التكليف اذ لا تكون مطلوبة من المكلف اذ لا يناط الفرق بها ولا بد ان يعتبر
الحيثية في الحدين لئلا ينتقضا بصورة الاجتماع ثم هل يعتبر في وقوع الواجب الغيري على صفة وجوبه
ان يترتب عليه فعل الغير او الامتثال به وان لم يقصد به ذلك او يعتبر قصد التوصل اليه او الى الامتثال
به وان لم يترتب عليه او يعتبر الامران او لا يعتبر شيء منها وجوه والتحقيق من هذه الوجوه هو الوجه الاول
لان مطلوبية شيء للغير تقتضي مطلوبيته بما يترتب ذلك الغير عليه دون غيره لما عرفت من ان المطلوب
به المقيد من حيث كونه مقيدا وهذا لا يتحقق بدون القيد الذي هو فعل الغير واما القصد فلا تعقل له
معنى مدخل في حصول الواجب وان اعتبر في الامتثال به نعم ان كان عبادة وكان مطلوبيتها من حيث
كونها للغير فقط اعتبر فيه ذلك كما في الوضوء والغسل بناء على نفي رجحانها الذاتي ويظهر الثمرة فيما لو توقف
عليه الدخول في ملك الغير بغير اذنه لانقاذ غريق يتوقف عليه فدخل لغير ذلك ثم بدا له فانقذه و
كذا الحال فيما لو نذر ان لا يدخل حيث ينعقد فيه النذر او حلف او عاهد عليه فعلى التحقيق انتفى عنه
معصية الغصب والحنث وانما عليه معصية التجري بيان ذلك انا لا نعرف في الفرض المذكور بين تارة
واجبا وهو ما اذا ترتب عليه الانقاذ واخرى حراما وهو ما لم يترتب عليه ذلك واذا علم من نفسه ان
يرتكبه من نوع الواجب وصادف الانقاذ فلا اشكال وان علم انه من نوع الحرام حرم عليه الاقدام وان فعل
والحال هذه فان لم ينكشف الخلاف بان لم يترتب عليه الانقاذ كان ما اتى به حراما والا كان واجبا و
عصى بالتجري فقط لكن نعرف من ذلك انه لا عبرة باليمين وزوجته على انها اجنبية الى غير ذلك لعدا اذا قلنا

بان الجزئي

بان التجري انما يعصي به المقرون بالعلم او قلنا بانه يعصي به كما هو الظ امكن اعتبار التخيير في جهة التحريم
والتحقيق ان الوجوب على هذا التقدير مقصور على تقدير العلم او الظن بالانقاذ لانتفاء الوجوب بطريق
التحريم ولو من جهة التجري لتضاد الاحكام فيرتفع المانع من ثبوت الحكم الاصلي واما الاتيان بالواجب الغيري
للامتثال بالغير ولم يترتب عليه لاختيار كما لو تقضى عمره او اضطرار كما لو طرء مانع عقلي او شرعي لم يمتثل
به من كونه واجبا الواقع نعم يمتثل في الصورة الثانية من حيث انه ظنه واجبا وبعبارة اخرى يمتثل جنس
التكليف الظاهري ويترتب عليه آثاره من المدح والثواب دون الواقعي فامتثاله وهذا الفرض على حد
عصيانه في الفرض السابق واما في الصورة الاولى فلا ريب في عدم استحقاقه للمدح والثواب بشهادة
العقل والعادة ولهذا يبطل قولهم بان الاجير على الحج من البلدان قطع المسافة وفاته الحج لموته
شبهها استحق اجرة القطع بالنسبة وان تركه متعمدا لم يستحق شيئا وهل ذلك حط العمل السابق او
كاشف عن عدم مطلوبيته بحسب الظاهر ايضا لكونه مراعى بعدم ترك ذي المقدمة اختيارا وجهان ويظهر
ما فرعنا في نذر ان يغتسل غسل الزيارة فاغتسل لها ثم بدا له فلم يزر او منعه مانع فهل يحنث فتثبت الكفارة
لو نذر ان يصلي ركعة غير الوتر انعقد نذره لو اعتبرنا الاشتراط الوحدة ووجب عليه من باب المقدمة
ان يأتي بالركعة الاخرى لتقع الركعة راجحة شرعا فاذا اتى بالركعة ثم بدا له قطع الصلاة فقطعها او
فاحشه بعض القواطع لم يحنث الى غير ذلك وذلك لان مطلوبية الغسل في الفرض الاول والركعة في
الفرض الثاني انما هي للغير اعني الزيارة في الاول والمجموع في الثاني وعلى تقدير عدم حصوله ينكشف عدم المطلوبية
فلا يقع المنذور وهذا مبني على ما هو الظاهر من لفظ الغسل والركعة ونظائرها اعني الصحيح الذي تعلق
به الطلب الواقعي ولو اريد به مطلق الراجح منها او نوقش في ظهوره ترتب نقيض المذكور في صورة العمد ووجهه ظاهر
ومما يتفرع ايضا على ما حققناه مسئلة التيمم في سعة وقت الفريضة لغاية غيرها بناء على مراعاة التضييق
واشتراطه برجاء النفس فانه اذا لم يترتب عليه الغاية كشف عن بطلانه فيبطل الفريضة ان صلاها به
ويمكن ان يحمل فيها وكذا التيمم للفريضة عند ضيق وقتها فانه نعم لو ترتب على التيمم في المقامين ما غاير كان
يعتبر فيه وقوعه مطلوبا ايضا صح وجاز الدخول به في الغاية المتأخرة اذ قصد الغاية بالمقدمة غير معتبر
في مطلوبيتها كما نبينه ويكفي في انعقاد العبادة مطلوبيتها وقوعها مع قصد القربة بها فقد اتضح مما قررنا
ان الواجب الغيري اذا لم يترتب عليه فعل الغير جاز ان يتصف بغير الوجوب من سائر الاحكام حتى
الحرمة لانتفاء الوجوب المضاد لها واحفظ هذا فانه ينفعك في بعض المباحث الآتية واعلم ان

للغير يستتبع عقلا رجحان الغير لا لاعتبار الذي يقع له ويكون رجحانه على حد رجحانه ان واجبا فواجبا
وان مندوبا فمندوبا على اختلاف مراتبهما ضعفا وقوة وهذا عند التامل مما لا خفاء فيه واما رجحان غسل
اليدين للاكل ووضوء النوم فمن غير فرق بين ان يكون الاكل والنوم راجحين او مرجوحين فغير مناف لذلك
لان الاكل والنوم اذا وقعا مسبوقين بالغسل والوضوء تجردا عن وصف منقصة ومرجوحية لهما على تقدير
وقوعهما بدونهما فالغسل والوضوء راجحان لتخلصهما عن تلك المنقصة والمرجوحية وكذلك كل فعل اوجب
تخفيف كراهة فعل آخر فانه يكون راجحا لذلك كمضمضة الجنب واستنشاقه للاكل والشرب المكروه
لتخفيف كراهتهما الى غير ذلك وبالجملة فكما ان التخلص من المرجوحية راجح كذلك التخلص من تاكد
المرجوحية راجح واعلم ايضا ان الواجب النفسي قد يكون وجوبه لفائدة التمهيد والاستعداد لواجب
آخر مشروط بشرط غير حاصل لكن وجوبه من هذه الجهة مراعى بوجوب ذلك الواجب المشروط على تقدير الاتيان
بهذا الواجب والامتثال به مراعى بوقوعه ويجوز ان يترتب على ترك مثل هذا الواجب ما يترتب على ترك
الاخر اذا ادى تركه الى عدمه لتحقق وجوبه لا لاستناد فوات فوائده اليه وينبغي ان يجعل من هذا الباب
استحقاق المرتد الذي لا يقبل توبته العقوبة على ما يفوته حال الارتداد من الواجبات المشروطة
بامور غير حاصلة حال الارتداد لو قلنا بذلك وان نجعل منه وجوب تعلم الصلاة واحكامها قبل دخول
وقتها مع ان وجوبها مشروط بدخوله لو قلنا بذلك ويقرب هذا النوع من الواجب النفسي الى
الواجب الغيري بالمعنى المتقدم لمساواته اياه في جملة من الثمرات وربما يظن انه منه وليس كما يظن
اذ لا يعقل الوجوب الغيري عند عدم وجوب الغير فكيف يكون من بابه نعم لو فسر الوجوب الغيري بمعنى
اعم من المعنى المتقدم جاز دخوله ثم ينقسم الواجب باعتبار آخر الى اصلي وتبعي فالاصلي ما فهم وجوبه بخطاب
مستقل اي غير لازم لخطاب آخر وان كان وجوبه تابعا لوجوب غيره والتبعي بخلافه وهو ما فهم وجوبه تبعا
لخطاب آخر وان كان وجوبه مستقلا كما في المفاهيم والمراد بالخطاب هنا ما دل على الحكم الشرعي فيعم
اللفظي وغيره وزعم بعض المعاصرين ان الواجب الاصلي هو الذي استفيد وجوبه من اللفظ وقصده
المتكلم منه والتبعي بخلافه وهو غير واضح الوجه حتى ان نزاعهم الاتي في وجوب مقدمة الواجب بالوجوب
الاصلي بالمعنى الذي ذكره مع ان نزاعهم هناك يجري فيما ثبت وجوبه باللفظ وبغيره كالاجماع والعقل
وقد صرح هو به ايضا قبل ذلك والتدافع واضح بل التحقيق ان نزاعهم هناك في وجوبها التبعي بالمعنى
الذي ذكرناه واعجب من ذلك انه بعد ان جعل الدلالة الالتزامية البينة من قبيل الدلالة اللفظية ادخل

لاه تارة

البلا...
كون تلك المرادة للمتكلم من الخطاب ليكون اصلية مع ظهور انه لا يلزم ارادته للازم في البين الاخفى لا التبعية
لزم البين كالسامع مثلا من ارادة لزم الاصالة والتبعية فقد يفترقان بالمورد وقد يفترقان بالاعتبار كما لو   الاتم م
صرح بوجوب بعض المقدمات التي هي الشرائط كغيرها فان وجوبها من حيث كونه مستفادا من وجوب ذي
المقدمة ولو بعد ثبوت الشرطية تبعي ومن حيث كونه مصرحا به بخطاب مستقل اصلي وانت اذا احطت خبرا
بما تلونا عليك من اقسام الواجب واحكامها تيسر لك الاطلاع على اقسام الحرام والمندوب والمكروه وما
يتبعها من الاحكام فانها ايضا تنقسم الى مطلق ومشروط ونفسي وغيري وتخييري وتعليقي واصلي وتبعي ويظهر
الكلام فيها بالمقايسة ملم الحق ان الامر بالشيء مطلقا يقتضي ايجاب ما لا يتم بدونه من المقدمات الجائزة
وفاقا لاكثر المحققين وانما قيدنا الامر بكونه مطلقا احترازا عن مقدمات الامر المشروط قبل حصول الشرط فانها
لا تجب من حيث كونها مقدمة له اجماعا الظاهر ان وجوب المقدمة على القول به يتوقف على وجوب ذي المقدمة
فيمتنع بدونه والمراد بالمقدمات الجائزة ما تكون جائزة ولو حال كونها مقدمة مع قطع النظر عن ذكر التوزيع
فدخل مثل الدخول في الارض المغصوبة لانقاذ النفس المحترمة لجوازه عند عدم التمكن منه بدونه والصلاة
الى غير جهة القبلة وفي الثوب المتنجس بغير المعفو عنه عند الاشتباه لعدم خروجها من غير جهة التشريع
وانما قيدنا المقدمات بكونها جائزة لامرين الاول الاحتراز عن المحرمة منها مطلقا ولو حال كونها مقدمة
سواء انحصرت او لم تنحصر اما الاول فلما عرفت في التمهيد من ان الامر بشيء على تقدير حصول المقدمة مطلق
بالنسبة اليها وان كان مشروطا بالنسبة الى ما قبله لما مر من كونه ابانتها على امر البيان مع ان الامر
بالشيء يمتنع ان يقتضي الامر بمثل هذه المقدمة لما سيأتي ولا يذهب عليك ان هذا الكلام يتمشى بالنسبة الى
المقدمة الجائزة ايضا فان وجوب الواجب على تقدير يوجب وجوب مقدماته باعتباره على ذلك التقدير ايضا
فيلزم من الفرض المذكور ان يكون وجوبها مقصورا على تقدير وجودها وهو ممتنع ايضا لكن حيث لم نظن
بوقوعه في اصل الشرع لعدم قطعا على الواجب عن العنوان وربما امكن وقوعه في النذر وشبهه ولو جوز النزاع
في المقدمات المقدورة التي لا يكون وجوب الواجب معلقا عليها وعلى تقدير حصولها حصل الاحتراز به
عن ذلك ايضا واما عن الثاني فلما تقرر من استحالة تعلق الامر والنهي بشيء واحد والثاني الاحتراز عن غير المقدورة
منها سواء انحصرت ام لم تنحصر كالحج بالنسبة الى العليل او تحصر كسير الزمن ماشيا مع تمكنه منه راكبا
اما الاول فلما عرفت من ان الامر مطلق بالنسبة اليها كما عرفت وما يحصل لها ولما امتنع تعلق الخطاب لامتنع حصول
فيلزم ان لا يتعلق الخطاب بالمقدمات التي قبلها بنفسه الخطاب بالحج في الفريضة بالنسبة الى من لو لم

ولو قلنا بان لها جهة تمنع مع قطع النظر عن التشريع كغصب الفهم اول ايضم م

فلو وجبت حينئذ على ذلك التقدير لزم م

والنهي كذلك مع ان الامر بها ممتنع واما الثاني فلاستحالة الامر بغير المقدور ولو على وجه التخيير ووجه الاحتراز
ان الجواز حكم شرعي لانه جنس للاحكام الاربعة والحكم الشرعي لا يتعلق بغير المقدور وما يقال في اخرى
الامرين من ان الواجب بالنسبة الى المقدمة الجائزة والمقدورة مطلق وبالنسبة الى المحرمة وغير المقدورة
مشروط فيخرج عن العنوان فمما لا يصغى اليه وهذا هو السر في تقييد كثير منهم المقدمة في العنوان بكونها مقدورة
وان قصر عن افادة الاحتراز عن الامر الاول اللهم الا ان يأول بما ابنا او لان المقدورة شرعا ايضا فيرجع الى
ما ذكرناه وحيث خفي وجه هذا التقييد على الفاضل المعاصر تركه معترضا على من اعتبره بانه لا وجه له
الا التوضيح فان الامر المطلق لا يكون مقدماته الا مقدورة وان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة
يكون مشروطا وقد سبق الى غير ذلك وهو كما ترى هذا وقال قوم بعدم الاقتضاء مطلقا وفصل جماعة
فاثبتوه في السبب دون غيره واخرون فاثبتوه في الشرط الشرعي دون غيره ثم من المثبتين من صرح بان
المراد من الاقتضاء اللزوم العقلي ومنهم من اطلق ولا بد اولا من تحرير محل النزاع فنقول لا نزاع
في وجوب المقدمة بالوجوب العقلي بمعنى اللزوم واللابدية اذ انكار ذلك يؤدي الى انكار كون
المقدمة مقدمة كذلك لا نزاع في عدم تعلق الخطاب الاصلي بها بحيث يكون الخطاب بها مخاطبا بامرين
لظهور ان معنى الامر بالشيء ليس الا طلب الفعل فقط دون ذلك مع طلب مقدماته ولا في عدم كونها مطلوبة لنفسها
ضرورة ان مطلوبية شيء لنفسه لا توجب مطلوبية ما يتوقف عليه لنفسه وانما النزاع في وجوبها بالوجوب
الغيري التبعي وقد عرفت تحقيق الكلام فيهما وما قيل من ان النزاع في الوجوب بمعنى كونها بحيث يترتب
عليها الثواب والعقاب او بمعنى كونها بحيث يستحق تاركها عليها المعترضة فليس بسديد اما الاول فلانه
راجع الى النزاع في الثمرة على تقدير القول به واما الثاني فلانه ان اريد بالمقدمة ترك الواجب او ما يترتب
على تركه فهو مما لا يقبل النزاع وان اريد بها ترتب العقاب على تركها رجع الى الاول وزعم الفاضل   بالمقدورة
المعاصر ان القائلين بوجوب المقدمة لا بد لهم من القول بانها مع كونها واجبة توصلية واجبة نفسية
اصلية وذلك لانهم جعلوا ثمرة النزاع في امرين في عدم الاجتماع مع الحرام وفي ترتب الثواب والامر
الاول لا يترتب الا على الوجوب النفسي اذ الوجوب التوصلي يجتمع مع الحرام والامر الثاني لا يترتب الا على
الوجوب الاصلي اذ لا دليل على ترتبه على التبعي اقول فعلى ما زعمه يلزم ان يكون وجوب المقدمة من حيث
كونها مقدمة نفسيا من وجوب ذي المقدمة ولو بحسب بعض الوجوه على بعض الوجوه وهذا مما لا يكاد استناده
الى ذي مسكة واما ما استند اليه في الزامهم بذلك من الامرين المذكورين فواضح الفساد اذ ما ذكره من ان

الوجوب التوصلي

الوجوب التوصلي يجتمع مع الحرام غير سديد كيف ولو تم التكليف بالحج على تقديره ظاهر جلي لعدم صون ان
يجتمع التوصل مع الحرام وهذا هو الذي نص بعض المحققين على جوازه والثواب كما يترتب على الوجوب الا
صلي كذلك يترتب على الوجوب التبعي كما سيأتي بيانه وبيان الثمرة للنزاع ثم المقدمات منها الجزء و
المعد والشرط والسبب ولا تخص فيها كما يظهر من حدودها وحصر بعض المعاصرين لها في الشرط والسبب
غير مستقيم والظاهر ان نزاعهم في المقام متوجه الى الجميع كما يرشد اليه تعبيرهم عن محل النزاع بمقدمة
الواجب او بما لا يتم الواجب بدونه او بما يتوقف عليه الواجب واما ما نقل عن البعض من نقل الاتفاق على
وجوب اجزاء الواجب المركب فان اراد الوجوب النفسي على البيان الاتي فخارج عن محل النزاع وان
اراد الوجوب الغيري فممنوع لما عرفت واما الاحتجاج عليه بان وجوب المركب يدل على وجوب اجزائه تضمنا
فظاهر لان الوجوب النفسي لا يتركب من وجوبات غيرية نعم دلالة الواجب عليه بالنص ولما دلالة الجزء
على وجوبها الغيري هنا الالتزام كسائر المقدمات والمراد بالمعد ما يعتبر وجوده وعدمه في حصول المطلوب
مع تعلقه لاختيار معه على التعاقب كنقل الاقدام في الوصول الى الحج واحترزنا بالقيد الاخير عن الاسباب الاعداد
فانها داخلة في السبب والجزء سائر القيود ظاهر والمراد بالشرط الخارج الذي يقتضي عدمه عدم المشروط
مع عدم قيام البدل لو لا يقتضي وجوده وجوده فخرج الجزء لدخوله ولوازم الشرط لعدم امتناع الفاقها
والمعد لان عدم المقارن لا يقتضي العدم كيف وقد اعتبر في المقتضي عدم مقدمة مقارنة ذلك لكن ظاهر
لفظ الحد هو الاول وقد يعرف بما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجوده وهو منقوض طرده بالمقتضي
المجامع لعدم الشرط او لوجود المانع وبعض اجزائه واجزاء المشروط ان كان مركبا وخروج هذه الامور   النقض الاول
عن الحد الاول مبني على تعميم الاقتضاء والمنتفي الى الفعلي والشاني والاستقلالي والضمني وبالقيد الاخير
يحصل من سببية فعكسا بالشرط المتاخر عن المقتضي كالاجازة في الفضولي على القول بحصول الانتقال حين الاجازة
وقول بعض المعاصرين بدخول جميع العلل الناقصة في الشرط عجيب ولو فرض هذا غير السبب السبب
الناقص وجعل في مقابلة الشرط مع ان الاسباب الناقصة علل ناقصة والسبب قد يطلق ويراد به السبب
التام ويراد به العلة التامة وقد يطلق ويراد به الجزء الاخير منه وحده وهذين الاعتبارين ما يستحيل
انفكاكه عن الشيء مطلقا وهو غير مطرد لدخول لوازم السبب واللوازم المساوية للمسبب فيه وحده بعضهم
بالاعتبار الاول بما يلزم من وجوده وجود الشيء ومن عدمه عدمه وهو ايضا غير مطرد لدخول اللوازم و
الجزء الاخير من المركب والجزء الاخير من العلة وما قيل ان استلزامه وان جعلت من سببيته حيث

اللوازم لكنه يوجب الدور الا ان يجعل السببية المطلقة مع ذلك منتقض بعكسه بان اقام مقام السبب سبب آخر
والاظهر ان يجعل المانع الذي يمتنع انفكاكه عن المسبب مع توقفه عليه من الجزء الذي لدخوله وما عدا الجزء الاخير
لجواز الانفكاك والاولى لعدم التوقف واعتبار السبق الذي لا يوجب الدور اذ يكفي فيه بضرورة الاجمال و
تفصيل السبب لا يجدي في التعين في هذا البحث ونظائره كما وقع في البعض غير سديد لما لا طائل تحته من
بالوجوب في السبب دون غيره من المقدمات لم يعتبره بالمقدمات من حيث المجموع وهو ظاهر واما الثاني فلان
الجزء الاخير مما لا يكون بعد الاختيار بان يفسر القائل بالاقتضاء في السبب انما يقول بترك السبب لمقتضا
على ما ابتناه عليه [illegible] ومع ان السبب قد يكون مركبا من اجزاء كصيغة العتق وهذا القائل لا يخص الوجوب بالجزء
الاخير منه وكذا التعين فلا ما بان الامر بالمسبب راجع الى الامر بالسبب لا يريد به مجموع المقدمات ولا الجزء الاخير
الغير الاختياري كالجزء الاخير من السبب الاختياري اذا كان مركبا بل [illegible] الفاضل المعاصر بما
بما يستلزم وجوده وجود المسبب وعدمه عدمه لذاته وفيه تعولن انه كذلك ينتقض عكسه بالسبب الذي لم
يستلزم وجوده وجود المسبب لمانع كعدم الشرط او عدمه العدم لوجود سبب آخر لتحقق استلزام الوجود في
الاول والعدم في الثاني بالنظر الى ذات السبب هذا حاصل كلامه وهو صريح في ان القيد المذكور معتبر في المقامين
وان المراد بالسبب هنا السبب التام فهو ايضا وفيه نظر لان الظاهر ان من قال بالاقتضاء في السبب لم يقصد
به السبب الناقص اعني ما يصادف وجود المانع او عدم الشرط لظهور ان لا غرض للامر في فعله وكذا من يجعل الامر
بالمسبب راجعا الى الامر بالسبب لم يقصد به السبب الناقص كما يفصح عنه دليله مع ان اطلاق السبب على
السبب الناقص مجازي كما ترشد عليه كلامهم فلا يصح حمله عليه ثم اقول ولو حمله ان اراد بالاستلزام وجودا
استلزاما ما ولو مناولا للسبب الناقص وكذا ان اراد بالاستلزام من حيث الذات كما هو الظاهر من لفظ الحد
لامتناع تخلف ما بالذات عنها على التحقيق في محله وان اراد الاستلزام في الجملة دخل الشرائط ايضا لانها قد
تستلزم وذلك اذا اخذت بشرط المقارنة لغيرها من تتمة العلة ثم السبب بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول
فيرد عليه الاشكال المورد عليه على ان قوله ويلزم من عدمه العدم مستدرك لحصول الاحتراز عن المانع بما
ذكره بما ذكره من الاستلزام في جانب الوجود وما زعمه من ان تقييد الاستلزام في جانب العدم بقوله
لذاته لادخال الاسباب المتعددة فغير سديد لان عدم كل سبب في ذاته لا يستلزم عدم المسبب ولا امتناع
وجوده بسبب آخر لازم وانما يستلزم بشرط عدم بقية الاسباب او يستلزم عدم جميع الاسباب الا ان
يتعسف بحمله على الاستلزام في الجملة كما مر في بعض الوجوه والتحقيق ان المراد بالسبب هنا هو الجزء الاخير

لكن يدخل ما قبل المستلزم م

من العلة

من العلة الاختياري الخارج المقتضي وجوده وجود المسبب في الغير الاختياري في نفسه لما عرفت و
الاجزاء لدخولها ولوازم السبب وجزئه ان كان مركبا والاسباب الناقصة والمعدات والشرائط لا لانتفاء
لها حقيقة وان كان الاسباب الناقصة شاملة للمقتضي ونحو المقتضي بواسطة مستند لكن المقتضي
مقتضي لسبب ايضا عرفا ثم اعلم ان مقدمة الواجب المطلق قد يختص بالمقدور كالطهارة بالنسبة
الى المتمكن وقد يتركب منه ومن غير المقدور كتطهير الثوب فانه يحصل تارة بغسل المقدور واخرى
بوقوعه في الماء من غير قصد وبغسل غيره من غير اذن [illegible] مما لا يستند الى قدرة المكلف
ولا ريب في ان وجود الواجب حينئذ لا يتوقف على التقدير الاول فقط بل على احد التقديرين منه
ومن التقدير الثاني فيكون مقدمة الواجب احد الامرين لكن الوجوب على القول به انما يتعلق بالمقدمة
المقدورة على التعيين دون غيرها [illegible] لاستحالة التكليف بغير المقدور [illegible] يسقط وجوب
المقدورة عند القائلين به بحصول غير المقدورة [illegible] كسقوط ما في ذمة زيد باداء عمرو
وكسقوط وجوب ازالة النجاسة عن المسجد باصابة السيل والمطر [illegible] ان الوجوب في الصورتين
اذا فرض هذا المستدل القول وجوه الاول شهادة الضرورة بذلك فان من راجع وجدانه حال ارادته
لشيء وطلبه له وقاس نفسه الى ما يتوقف عليه من مقدماته وانصف قطع بانه يريد لها [illegible] وجدان ارادته
له وقطع بان منشأ هذه الارادة انما هو ارادة ذي المقدمة وانها تشتمل بها حتى انه لو بني على عدم ارادتها
حال ارادته وجد ذلك من نفسه [illegible] لا حقيقة له [illegible] مقتضى عقلا ولعل [illegible] الامر كثيرا
ما يذهل عن تعقل المقدمات فيمتنع ارادته لها لان تعلق الارادة والطلب بالامر غير معقول والجواب انه ان
اريد امتناع ذلك في الطلب الاصلي فخارج عن محل البحث وان اريد امتناعه في الطلب التبعي فم فان لوازم الخطاب
مرادة بارادة كتعيين اقل الحمل من الآيتين وان تجرد الامر عن تعقلها او نقول المقدمة مرادة على تقدير الذهول
عنها بالارادة الشأنية بمعنى انها بحيث لو تنبه الامر لها لارادها وهي من اقسام الارادة الفعلية بحكم
العقل والعادة كمحافظة السيد على عبده [illegible] من التلف [illegible] من اهله [illegible]
اذا تمكن من ذلك من دون مانع فانه يذم على الترك في ذلك قطعا وان لم يسبق اليه خطاب به وليس ذلك الا
لكون المقام بحيث لو اطلع عليه مولاه لامره به على انه لا خفاء في ان الوجوب المتنازع فيه انما هو الوجوب
الشرعي وهو مستند الى امره تعالى وارادته ويمتنع الذهول والغفلة عليه واما الوجوب المستند الى امر من يجب
طاعته شرعا فمرجعه الى امره تعالى فانه تعالى حيث امرنا بالطاعة امرنا بمقدماتها ايضا الثاني ان صريح العقل

قاض بان اتصاف الامر المقدور بالرجحان النفسي المانع من النقيض بالفعل يوجب اتصاف ما يتوقف عليه من مقدماته
التي تقدم ذكرها بالرجحان لا اعني الرجحان الغيري كذلك وقضية ما تقرر عند اهل التحسين والتقبيح من ان الاحكام
الشرع تابعة لما تتضمنه الافعال من وجوه المصالح والجهات المرجحة ان يكون الراجح النفسي مطلوبا النفسي و
الراجح الغيري مطلوبا الغيري على اختلاف مراتب الطلب بحسب تفاوت مراتب الرجحان وحيث ان رجحان الواجب
رجحانا مانعا من النقيض فلا بد ان يكون رجحان مقدماته ايضا كذلك وذلك يستلزم وجوبها على القاعدة
المذكورة وهو المطلوب الثالث انها لو لم تجب لجاز تركها وح فان بقي الواجب على وجوبه لزم التكليف بالمحال حال
عدمها والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وبطلان كل منهما ظاهر واعترض عليه بعد تسليم
الاول تارة بمنع بطلان التالي لجواز التكليف بالمحال اذا كان ناشئا من قبل المكلف واخرى بمنع الملازمة
لان المقدمة لا ترتفع بجواز الترك لانا ثانيا الايجاب في القدرة غير معقول والاعتراض الاول انسب بان يكون
في المستدل وح بمعنى حين الترك والثاني انسب بان يكون بمعناه الجواز والجواب عن الاول بان التكليف بالمحال
مما يستقل بامتناعه العقل والنقل وبطلانه سيما اذا ترتب على الرجحان ومن الثاني ان المقصود ليس نافيا [illegible]
المقدمة في القدرة على ذي المقدمة بل في صحة التكليف به بحيث يترتب الذم على تركه لا مراد الا من لزوم المقدمة
عليه لم يصح ترتب الذم عليه لعدم صدوره بخلاف القدرة اذ بحال القدرة لا يجب عليه التوصل الى الواجب بان
مقدماته بعدمها لا تكليف عليه والالزام التكليف بالمحال [illegible] ان اللازم على تقدير وجوب المقدمة
ح وقوع المخالفة فيها لا في ذي المقدمة حيث لا اشكال فيه [illegible] بناء على جواز التكليف بالمحال كما يحكى عن بعض ان
وجوب المقدمة ليس لنفسها بل للتوصل الى المطلوب فترجع المخالفة فيها الى المخالفة فيه وبهذا يندفع ايضا ما
نقل عن ان الدليل المذكور انما يقتضي وجوب المقدمة ولو لنفسها والمقصود انما هو اثبات وجوبها لغيرها او
ان كانت واجبة لنفسها ايضا كما في المعارف الحسن هذا غاية توجيه الدليل والتحقيق ان وجوب المقدمة لا مدخل
في ترتب الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة بل المدار في ترتبهما على مجرد ترك الواجب مع العلم والتمكن
ولو في بعض ازمنة الوجوب والذي يفصح عن ذلك ان العقلاء يذمون تارك الواجب مع علمهم بانه علم وتمكن
ولم يفعل فلو كان وجوب المقدمة ايضا مما يعتبر في وجوب الواجب لاعتبروه في ترتب الذم عليه كالعلم والتمكن
وايضا وجوب المقدمة من لوازم وجوب الواجب وتوابعه المتوقفة عليه بالضرورة فلا يكون مما يتوقف
عليه وجوب الواجب ويعتبر فيه كما يقتضيه الدليل المذكور والا كان دورا وعلى هذا فالتحقيق ان المكلف
ما دام متمكنا من ذي المقدمة فهو مأمور به [illegible] بوجوب المقدمة فيه وبعد ارتفاع تمكنه منه يرتفع عنه التكليف

لقبح التكليف

لقبح التكليف بغير المقدور وهو السند لكن لا يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا لان المراد خروجه عنه
بالنسبة الى حال ثبوت القدرة بان لا يكون مأمورا به مطلقا حال القدرة واجبا مطلقا فيها فبطلانه واضح وان اريد
الملازمة ثم اذ لا يلزم من عدم بقاء الوجوب حال ارتفاع القدرة عدمه قبل ارتفاعها كما لا يلزم من ارتفاع
بعض فعل الواجب او فوات وقته عدمه قبلهما وكذا تمنع الملازمة ان اريد خروجه عنه بالمعنى المذكور بالنسبة
الى حال ارتفاع القدرة اذ لا يثبت فيها وجوب حتى يتحقق الخروج عنه ولا ينافي ذلك ترتب الذم والعقاب
على المخالفة اذ لا يشترط فيه استمرار التكليف الى زمان الفعل وان اريد بالخروج ارتفاع الوجوب المطلق
عند ارتفاع القدرة فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع كما اشرنا اليه الرابع انها لو لم تجب لجاز تصريح
الامر بجواز تركها والتالي باطل اما بيان الملازمة فان جواز صريح حكمه فيجوز بيانه لا يقال الخطاب به عبث ولا يقع من
الحكيم لانا نقول ان كان الوجه في ذلك ظهور الحكم فظاهر خلافه لمصير كثير من الاعلام الى خلافه ومع ان اعتضاد
حكم الحكم العقل بالشرع مما لا اعتبار عليه وان فرد وضوحه كما وقع في غير المقام وان كان غير ذلك فلا بد
من بيانه حتى نتكلم عليه واما بطلان التالي فلانا نشهد الضرورة حتى اعترف به بعض المنكرين للوجوب واعتذر
عنه بان الحكم بالجواز هنا عقلي لا شرعي ووجهه بعضهم بان مقدمة الفعل لازمة له وحكم الشارع بجواز ترك
اللازم [illegible] انما يستلزم حكمه بجواز ترك الملزوم ويرد عليه ان تفكيك حكم الشرع عن حكم العقل غير سديد كما
في محله انتهى وان عدم حكم الشارع بجواز الترك ان كان مع الحكم بعدم جواز الترك فقد ثبت المطلوب
[illegible] انتفاء الواسطة بين احكام الخمسة [illegible] التابعين للاصل وانه لا دلالة لصيغة الامر على ذلك بوجه
من الثلاث اما المطابقة فظاهر والتضمن والالتزام فلانه لا تلازم عقلا ولا عرفا بين وجوب الشيء ووجوب
مقدمته وانه لو استلزم لعصى بتركه والتالي باطل للقطع بان تارك الصلوة معصية واحدة لا معاصي متعددة
بحسب تركها وترك مقدماتها وانه يجوز تصريح الامر بعدم الوجوب كان يقول اوجبت عليك الحج ولا
اوجب عليك مسيرا اذا عليه وان الامر كثيرا ما يذهل عن المقدمات فيمتنع تعلق طلبه بها وانها لو وجبت لوجب
نيتها وانه [illegible] والجواب اما عن الاول فبان الاصل لا [illegible] الدليل واما عن الثاني فبانه من بيان الملازمة
ان اريد بها اللزوم البين بالمعنى الاخص وان اريد بها اللزوم البين بالمعنى الاعم سلمنا انتفاء الدلالة بهذا
الاعتبار لكنه لا يوجب نفي الدلالة مطلقا وقد مر ما يقتضي ثبوتها معنى وعقلا واما عن الثالث فبمنع الملازمة
فان الظاهر من العصيان انما هو المخالفة في الطلب الاصلي النفسي دون الغيري وان فسر بمخالفة مطلق الطلب
كان بطلان التالي على التقدير ممنوعا اذ المذكور في بيانه انما يقتضي نفي العصيان بالمعنى الاول واما عن

من الاحكام



الرابع وثالث المتن ان كان الوجوب النفسي فيحصل التقريب لا يثبت المدعى وان كان الوجوب الغيري فما بعرفه من ان الضرورة تشهد بخلافه واما المثال المذكور فليس فيه شيء لانه ايجاب شيء وتضييع بعدم وجود مقدمة شيء اخر فان غسل ما ادى على الوجه مقدمة العلم بالغسل لا النفس بالغسل فيمنع وجوبه بناء وجوب تحصيل العلم بغسل تمام الوجه لا وجوب غسل تمام الوجه واما عن الخامس فبما مر واما عن السادس فيمنع الملازمة كما وان الملازمة ونظائرها في هذه الادلة بلا او بعضها مشتركة بين الاقوال الثلثة واحتج من خصها بغير السبب بان وجوب السبب محل اتفاق بعرف بدليل بما نقل الاتفاق عليه وبان القدرة غير حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها ولا يخفى ضعف الوجهين اما الاول فلان عدم معروفية المخالف لا يعول عليه سيما لاعند المستدل لتوجه الكرجية عدم معلومية المخالفة فهو يستلزم انكاره الحجية بعدم معروفية المخالف بطريق اولى وكذا لا يعول ايضا على نقل الاجماع وفتاوى الحاجب ان الظاهر منه ارادة مجرد الاتفاق لا الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم والمتمل عليه وان كان النقل المذكور في كلام اهل الخلاف كما هو الظاهر لعدم الاعتداد به اوضح والمعنى الثاني فلان مجرد الاستبعاد لا يثبت به الحكم الشرعي ولا ذلك مع انه جار في غير السبب من المقدمات ايضا اذ القدرة غير حاصلة في المقدمة بدونها ايضا فيجري فيها الاستبعاد المذكور واعلم ان القول بوجوب مقدمة الواجب اذا كانت سببا مبني على القول بعدم رجوع الامر بالمسببات الى الامر باسبابها اذ على تقدير الرجوع يتوجه الاسباب من كونها مقدمة للواجب كما هو محل البحث واحتجاج الفاضل المعاصر على القول بوجوب مقدمة الواجب اذا كانت سببا بالحجة الاتية للقول برجوع الامر بالمسبب الى الامر باسبابها وتنزيله القول المذكور على ذلك وهم واضح كيف والبحث هنا عن وجوبها الغيري التبعي والبحث هناك عن وجوبها النفسي الاصلي ولعل منشأ الوهم تحرير صاحب المعالم هذا القول وبحثه في اثناء الاحتجاج فتوهم منه اتحاد القولين واحتج من خصه بغير الشرط الشرعي ان الشرط الشرعي لو لم يجب لم يكن شرطا اذ معنى شرطيته انتفى الحكم بانتفائه لكن لا يعتد به ولا يبعد ان يقول انه لو لم يجب الشرط بدون الشرط لصدق انه اتى بالمأمور به مع انه لا يتحقق المشروط بدون الشرط وان لم يجب الشرط لم يجب الفعل مع الشرط وان لم يجب لوجب انتفاء النفي بانتفاء الشرط والمنع اوضح والجامع ما اورد على الحجة المذكورة من انها تجري في غير الشرط الشرعي من سائر المقدمات فيما لا وجه له لعدم امكان الاتيان بالواجب ولو صورة بدونها بخلاف الشرعي وقد يستدل بان ترك الشرط سبب لترك الواجب فيجب فعله وهذا مع جريانه في سائر المقدمات مبني على تحريم السبب المنافي للمأمور به وهو ممنوع كما يأتي ثم لا يذهب عليك ان بعض الوجوه التي اوردها النافي للوجوب في غير السبب والشرط لو تم افاد نفي الوجوب فيهما ايضا كما لا يخفى واعلم ان القوم وان خصوا البحث في المقام بمقدمة الواجب لكنه يجري في مقدمة المندوب ايضا

والتحقيق انه مندوب للوصلة اليه والكلام فيه كالكلام في مقدمة الواجب وقد يتكلف الاستدلال بانه لو لم يكن مندوبا لكان مباحا لامتناع كون ترك المباح اولى وتركه مقدمة لفعل مندوب فيكون تركه راجحا ان تركه المستلزم لوجوب فعله وسيأتي بيان فساد هذا الوهم مضافا الى ان كلية الدعوى ممنوعة بوضوح منع المنع اليها واعلم ايضا ان الكلام في مقدمة الواجب المشروط كالكلام في مقدمات الواجب المطلق فيجب مقدماته بالوجوب الشرطي حيث يجب مقدمات الواجب المطلق بالوجوب المطلق نعم يستثنى منها المقدمة التي هي شرط الوجوب من حيث نفسه او تقديره فانه لا يجب بالوجوب الشرطي من حيث كونها مقدمة للواجب المشروط والا لزم وجوب الشيء مشروطا بوجوده او على تقدير وجوده وهو محال وقس على ذلك الحال في مقدمات المندوب المشروط تذكرة ان وجوب مقدمة الواجب غيري وبينا ايضا انه يعتبر في اتصاف الواجب الغيري بالوجوب كونه بحيث يترتب عليه الغير الذي يجب له حتى انه لو انفك عنه لكشف عن عدم وقوعه على الوجه الذي يجب فلا يتصف بالوجوب ونقول هنا توضيحا لذلك وتأكيدا له ان مقدمة الواجب لا تتصف بالوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة لا بمعنى ان وجوبها مشروط بوجوده فيلزم ان لا يكون خطاب بالمقدمة اصلا على تقدير عدمه فان ذلك متضح الفساد كيف واطلاق وجوبها وعدمه عند عدمه لا اطلاق وجوبه وعدمه بل بمعنى ان وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب حتى انها اذا وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف الوجوب والمطلوبية لعدم وقوعها على الوجه المعتبر فالتوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب وهذا عندي هو التحقيق الذي لا ريب فيه وان لم اقف على من يتفطن له والذي يدل على ذلك ان وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة العقلية فالعقل لا يدل عليه زائدا على القدر المذكور وايضا لا يأبى العقل ان يقول الآمر الحكيم اريد الحج واريد المسير الذي يتوصل به الى فعل الحج دون ما لا يتوصل به اليه وان كان من شانه ان يتوصل به اليه بل الضرورة قاضية بجواز التصريح بمثل ذلك كما انها قاضية بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقا او على تقدير التوصل بها اليه وذلك آية عدم الملازمة بين وجوب الفعل ووجوب مقدمته على تقدير عدم التوصل بها اليه وايضا حيث ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها الى الواجب وحصوله فلا جرم يكون التوصل بها اليه وحصوله معتبرا في مطلوبيتها فلا تكون مطلوبة اذا انفكت عنه وصريح الوجدان قاض بان من يريد شيئا لمجرد حصول شيء اخر لا يريده اذا وقع مجردا عنه ويلزم منه ان يكون وقوعه على الوجه المطلوب منوطا بحصوله الثالث انه كما ان الخارج من اجزاء الواجب كالصلوة فكل جزء من اجزائه واجب بالوجوب النفسي والغيري باعتبارين فباعتبار كونه في ضمن المركب واجب نفسي فان المركب عبارة عن نفس الاجزاء

ولا تركيب مركبا فوجوبه عبارة عن وجوبها الكن يتعلق به الوجوب بكل جزء فليس مستقلا بل في ضمن الكل فطلب الكل مطابقة دال على طلب الجزء بهذا الاعتبار ايضا بالمطابقة وان كان الدال على تعلقه بالاول اعني الكل الدال على مطابقة متعلقه الثاني اعني الجزء النفسي لا يقال هذا انما يتم فيما اذا اجتمعت اجزاء الواجب دون ما اذا تفرقت فيه كالصلوة والحج اذ لا وجود للكل في الخارج حال وجود الجزء حتى يعتبر وجوده في ضمنه لانا نقول قد تقرر في الكتاب ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالطبايع باعتبار وجودها الخارجية لا غير كما نقول قد حققنا في محله ان الاحكام الشرعية امور اعتبارية تلحق الافعال الخارجية في الذهن باعتبار كونها خارجية ولا ريب ان الافعال الخارجية مجتمعة في الذهن وان اخذت من حيث كونها خارجية فيصح اعتبار الجزء في ضمن الكل وظرف الاتصاف ومن هنا يتضح وصف الكل بالوجوب مع ان ثبوت الوصف فرع ثبوت الموصوف ولا وجود للكل في الخارج وانما الموجود اجزاؤه التدريجية وليس شيء منها على الانفراد لعدم الاستقلال بهذا وباعتبار كونه مما يتوصل به الى الكل واجب غيري لتوقفه عليه ضرورة ان وجود المركب مسبوق بوجود اجزائه فيدل الامر به على الامر بها بالالتزام فيتعلق الوجوب بها على الاستقلال وليس بالنفس لان وجوب النفسي بسيط وان تعلق بمركب فلا تركب من وجوبات غيرية وكان من ادعى عدم الخلاف في وجوب الجزء يريد به الوجوب بالاعتبار الاول فيكون خارجا عن محل النزاع الثالث المقدمة كما تكون مقدمة وجوب ومقدمة وجود كذلك قد تكون مقدمة علم كغسل جزء من الراس من باب تحصيل العلم بغسل تمام الوجه فيجب حيث يجب ويرجع هذه المقدمة عند التحقيق الى مقدمة الوجود حيث يتوقف حصول العلم عليها فوجوبها انما يستفاد من الخطاب بتحصيل العلم الثابت في موارده بالعقل او السمع من الخطاب بالفعل اذ لا توقف له عليها وهذا ظاهر وقس على ذلك الحال في مقدمة الظن حيث يعتبر ولا يذهب عليك ان وجوب تحصيل العلم او الظن في موارده غيري اذ الواجب في الحقيقة هو الفعل المعلوم او المظنون ووجوبه دون نفس العلم او الظن ولهذا لا يعاقب على ترك الواجب عند ترك تحصيل العلم او الظن به ايضا اذا صادفه هذا اتى بعوهم الواجب بالجايز فعلى ما حققنا يجب الاتيان بالعلم معه لا الاتيان بالواجب وربما قيل بعدم الخلاف في وجوب مثل هذه المقدمة وكره بعض المعاصرين في غير ما ورد فيه نص على ما ذكرنا يجب فلو اشتبهت جهة القبلة لعذرها ان ياتي بصلوة متعددة بحسب الجهات المشتبهة لا يقال يجب الصلوة الى جهة القبلة ولا يجوز الى غيرها فلا يكون من اشتباه الواجب بالجايز بل بالحرام لانا نقول عدم جواز الصلوة الى غير جهة القبلة انما هو من جهة كونها بدعة من حيث عدم تعلق طلب الشرع بها وظاهر ان هذا يختص بغير حال الاشتباه اذ حال الاشتباه يتعلق بها

غيري بناء على امر تقدم الى الطلاق ولا صالة بقاء الامر الاشتغال فيخرج عن كونها بدعة فالمراد بالجايز ما يكون جايزا مع قطع النظر عن كونه بدعة لا من التشريع بعنوان المحرم هذا اذا قلنا بان حرمة الصلوة الى غير جهة القبلة تشريعية واما اذا قلنا بانها محرمة ذاتية كما يستفاد من بعض الادلة ظاهرا فان تحريمها مخصوص بغير صورة الاشتباه لعدم مساعدة دليل التحريم على ثبوته في صورة الاشتباه فيتم التفريع المذكور ايضا وعلى هذا في نوى عند الاتيان بكل واحد من احاد المشتبه انه آت بالواجب ولو اريد به تعين كونه نفسيا او غيرا بالنفسي الاحتمالي والغيري القطعي ووجهه ظاهر ثم لا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون الواجب عند الاشتباه تركا كما في الحرام المشتبه بغيره مع الانحصار فيجب الاجتناب عن كل واحد منها بالمقدمية لتوقف العلم بترك الحرام الواجب عليه صرح بذلك جماعة منهم العلامة وانكره بعض المعاصرين بناء على وجوب مقدمة الواجب معللا بان الواجب بترك ما علم حرمته لا ما كان حراما في نفس الامر اذ لا دليل عليه وهو ضعيف اذ العقل لا فرق بين المقامين وسيأتي تحقيق الكلام فيه في محله ان شاء الله تعالى واعلم ان هذه القاعدة تقتضي جواز الاتيان بالزائد على الواجب لتحصيل العلم باتيانه ولو مع التمكن من تحصيل العلم بغيره اذ غاية الامر ان يكون وجوبه على هذا التقدير تخييريا لا تعيينيا لكن الطريقة المتلقاة من صاحب الشريعة لا تساعد على اعمال ذلك الموظف عند التمكن من الاستعلام للقطع بعدم جواز الصلوة الى الجهات الاربع او في الثياب المتعددة مع التمكن من تعيين جهة القبلة او تحصيل الثوب الطاهر فينبغي تخصيصها فيها بصورة عدم التمكن ومنه يظهر ان الصلوة الفاقدة للشرط عند التمكن جهة فيه زائدة على الفعل الشروع اعني فعل غير المامور به على انه مامور به اذ لو لحقوه فيه لزم وجوبها على وجه التخيير على ما يقتضيه الادلة السابقة من ان قضيتها عدم انفكاك مقدمة الواجب بقيود المعتبرة في العنوان عن الوجوب الغيري ولو على وجه التخيير حيث تتعدد الرابع تظهر ثمرة النزاع في مواضع منها في صحة قصد الامتثال والقربة بفعلها من حيث كونها مقدمة فعلى القول بالوجوب يصح قصد ذلك لان تعلق الطلب بفعل ولو للغير يوجب صحة قصد الامتثال لتعلق الطلب به انه يأتي به لذلك فيصح وقوعها على وجه العبادة اذا كان مشروعيتها كذلك ولا يصح على القول الآخر لانتفاء الطلب ومنها ترتب الثواب فقد انكره جماعة والحق ان الثواب امر غير المدح والقرب فربما كان لموجبه نظرا الى ان العقل لا يستقل في جميع موارده وثبوته في بعض الموارد شرعا كالسير الى الجهاد ونحوه لا يثبت الكلية وقوله تعالى لا اضيع عمل عامل منكم لا دلالة له على تعيين مرتب امر غيرها وان اراد والامر منها فترتب الامر الاول اعني المدح مما لا ريب فيه لشهادة العقل والعادة به الا ترى ان المولى اذا امر عبده بامر فاخذ بسعوا في تحصيل مقدماته وبين تكث

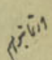
محضرم

كما في الصلوة الى الجهات وفي الاثواب المشتبهة من لا تقليد

الكاره في تمهيد اسبابه للوصول الى المطلوب ان العقلاء يمدحونه ... ذلك الموصل الى
مطلوبه مولاه والمنع منه مكابرة لا يعبأ به وكذا الامر الثاني على ما يشهد به الفطرة السليمة اذ لا ريب في ان فعل المقدمة
على الوجه المذكور اطاعة وانقياد ومن البين انه انما يستلزم ما الى القرب الى المطاع حيث يجرد ان عن الموانع
الخارجية وهذا الظاهر عند من استشعر معنى العبودية هذا اذا اتى بالمقدمة وصلا الى المطلوب من حيث كونه
مطلوبا واما اذا اتى بها لغيره فلا ريب في عدم ترتب الثواب عليها من هذه الجهة نعم يجوز ان يترتب عليها الثوا
ب من حيث نفسها ان كانت راجحة كما في الطهارة على القول برجحانها الذاتي كما يجوز ان يترتب عليها العقا
ب اذا كانت محرمة في نفسها او وجب فعلها وصلا الى ما هو اهم منها كترك الحرمة المتوقف عليه انقاذ الغريق
اذا اتى به لغيره وكذا في الواجبات التبعية واما تركها فلا يترتب عليه الذم والعقاب من حيث كونه تركا لها وان
ثبت وجوبها خلافا لبعض الائمة على ما يساعد عليه النظر الصحيح ولما ترتب الذم والعقاب على ترك مقدمة الواجب
لو يصادف بعدم من الواجب كما يشهد به العقل والعادة ولهذا يزجر ويعذر عليه فلا نسلم انه يترتب عليه من حيث
كونه تركا للمقدمة الواجبة بل من حيث كونه مفضيا الى ترك الواجب فان التحقيق ان الجزء على المعصية معصية ايضا
لكنه ان صادفها تداخلا وعدا معصية واحدة وانما تظهر الثمرة فيما لو تخلف عنها واما ما ورد من ان نية السوء لا
تكتب على هذه الامة فلا ينافي ما ذكرناه لان الاستحقاق هنا انما هو من جهة التجري الناشي من الترك المقرون بالنية
لا من حيث نفس النية مع ان نفي المؤاخذة لا ينافي الاستحقاق وترتب الذم كما في العقاب لا يقال لو ترتب الثواب
على فعل مقدمة الواجب من حيث كونها مقدمة ولم يترتب العقاب على تركها كذلك لم يكن واجبة بل مندوبة لان
ذلك معنى المندوب لانا نقول حد الواجب عندنا على ما يساعد عليه التحقيق امران احدهما ما يختص بالواجب النفسي
وهو ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل ولا عذر والثاني ما يتناول الواجب الغيري ايضا وهو ما الزم الشارع بفعله
وفي حد المندوب ايضا امران احدهما ما يختص بالنفسي منه وهو ما تعلق به طلب الشارع مع عدم المنع من تركه
مطلقا الثاني ما يتناول الغيري ايضا وهو الحد المذكور بخلاف قول ... على ذلك حد الحرمة والكراهة
وح ... مقدمة الواجب من حد الواجب ... في حد المندوب ... بهذه الحيثية وان قلنا
بعدم ترتب العقاب على تركها من حيث كونه تركا لها بل من حيث ... من التجري على ترك الواجب كما هو التحقيق
واما ما زعمه بعض المعاصرين من ان القائلين بوجوب المقدمة يقولون بترتب العقاب على تركها واستفاد ذلك
... من احتجاجهم على فساد هذا الواجب اذا كان عبادة يتعلق النهي به من باب المقدمة حيث زعم ان النهي
المقتضي للفساد ليس الا ما كان فاعله معاقبا عليه ... بل النهي المقتضي للفساد ... كما ستعرفه ...

ونعم ايضا ان الواجب الغيري اذا كان وجوبه اصليا يترتب العقاب على تركه بخلاف التبعي وضعفه قد بان التحقيق ان
الواجب الغيري لا يستحق على تركه العقاب وان كان اصليا كما ان الواجب النفسي يستحق على تركه العقاب وان كان تبعيا
وضعف ما ذكره بعضهم من ان الاجتماع مع الحرام وعدمه فعلى القول بالوجوب لا يجتمع مع الحرام وعلى القول الآخر يجتمع
ان يجتمع اولا وهذه الثمرة مستدركة اذ لا خلاف ظاهرا بين من قال بوجوب المقدمة ومن لم يقل بوجوبها في ان
المكلف اذا توصل بالمقدمة المحرمة سقط عنه وجوب غيرها ... من الواجب ان تعذر فعلها عليه كالسير المشتمل الى
الحج واما ان ... فان عوّل على ما حققته من ان الواجب مطلوب ح على تقدير حصول المقدمة صح على القولين
الا بقولين متغايرة ... القاعدة المذكورة اختصاص الوجوب فيها على القول به بغير المحرم وليس ثمرة النزاع
بل ... من ثمرة النزاع براءة ذمة الناذر وعدمها بما لو نذر ان ياتي بواجب فاتى بمقدمة
فانه يبرء نذره بفعلها على القول بوجوب المقدمة ولا يبرء على القول الآخر وهو انما يتم اذا نوى مطلق الواجب و
الا فالاطلاق ينصرف الى الواجب النفسي الخاص ... نعم بعضهم ان الامر ينبني بمقدمة السبب الغير المقدور
نفسه راجع الى الامر بسببه القادر من المكلف من غير واسطة لا مطلق السبب فيلزم ارتفاع التكليف
لا بنهاية السبب ... فالامر بالقتل الذي هو عبارة عن ازهاق الروح مثلا راجع الى الامر بقطع الاوداج
او الالقاء من شاهق او نحو ذلك ... لان الامر لا يتعلق بغير المقدور والقدرة لا تتعلق بغير الاسباب
وضعفه ظاهر لان المعتبر في صحة التكليف ... عقلا وعرفا هو كونه مقدورا ولو بالواسطة ولا ريب في ان المسببات
مقدورة بواسطة اسبابها فلا باعث على صرف اللفظ عن ظاهره وقد يفرق بين ما اذا كان المسبب فعل الغير
كالاحراق الذي هو فعل النار ... فيلتزم مقالة الخصم في الاول فيجعل الامر بالاحراق مثلا امرا بسببه
مجازا كالالقاء في النار ومرجع هذه الدعوى الى كون التسبب لحصول الاحتراق مثلا مصححا لاسناد الاحراق
حقيقة وانه ينبغي ح ان يكون المراد بفعل السبب مجازا وكلاهما ممنوع اما الاول فلانه لو تم لجرى في جميع
الافعال الصادرة بواسطة الاسباب فيسقط الفرق بل التحقيق ان معنى الاحراق التسبب لوجود
الاحتراق ولو بواسطة النار فيكون اسناده الى المكلف حقيقة كاسناده الى النار وعلى قياسه سائر الافعال
التي معناها التسبب نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك الافعال التوليدية التي هي فعل انسان آخر باختياره
فان اسنادها الى السبب مجاز كامر السلطان الوزير ببناء دار او صنع سرير او فتح حصن فان اسنادها اليه مجاز
ومن هنا نرى الفقهاء يقولون بان الوكيل على امر ليس له توكيل غيره الا مع شهادة الحال عليه او تفريع
الموكل به ولنا في تعيين ان الاجير على عمل مع الاطلاق له ان يستنيب غيره عليه يستند الى دليل خارجي ومن

هنا يظهر ان ما ذكره في الروضة من عدم الفرق في منع القاتل من الارث بين المباشر والسبب في ظاهر المذهب العموم
محل نظر واما الثاني فلانه لو سلم مجازية الاسناد فحمل الامر على ارادة السبب بعيد بل الظاهر ارادة التسبب
لحصوله ولو بواسطة السبب مجازا فيكون فعل السبب مطلوبا غيريا لا نفسيا السادس ذكر الفاضل المعاصر في فروع
ان الامر بالطبيعة يقتضي الامر بالفرد من باب المقدمة وقد سبقه الى ذلك غيره وهو عندي غير مرضي لان الطبيعة
عين الفرد في الخارج ان فسر الفرد بالطبيعة بشرط التشخص كما هو الظاهر فالاتيان به عين الاتيان بالمأمور به فيمتنع
التوقف عليه والمحصول ما يغاير الطبيعة المأمور بها في الفعل لحصوله فيها ... الا بالتوقف والتوصل وان
فسر المجموع المركب من الطبيعة والتشخص بعدم التوقف اوضح لان وجود الجزء لا يتوقف على وجود الكل بل الامر
على العكس وهذا بعد التنبيه عليه مما لا خفاء فيه السابع زعم جماعة ان القول بوجوب المقدمة ينفي المباح
لان ترك الحرام واجب ولا يتم الا بفعل من الافعال ... في ذلك الفعل بناء على وجوب مقدمة الواجب و
حيث استضعف هذه الشبهة جماعة تفصى عنها بعضهم بانكار المقدمة كالحاجبي حتى انه جعلها احد الادلة عليه
ومنهم من اعترف بالتالي واشتهرت حكاية هذا القول عن الكعبي وربما ذكروا الدرجة الاخرى انه كما ان ترك
الحرام واجب وهو مستلزم لوجود فعل من الافعال ... المتلازمين والجواب عن الكل
اما اولا فبان الشبهة المذكورة على تقدير صحتها لا توجب نفي المباح ... من الحرام ...
عليه تركه لان النهي عن الممتنع ... كالامر بالواجب ... الشاغل حال الغفلة
عن الحرام او تعذره منه وهذا انما ... يتوقف على وجود الصارف فقط و
لا ريب في وجوده دون غيره من الافعال اذ لا يتوقف عليها ... لوازم الوجود المكلف وقد
نص جماعة ان ذلك مبني على القول بعدم بقاء الاكوان او انها على تقدير البقاء يحتاج الى المؤثر والا لزم
ايضا جواز خلو المكلف عن الفعل ولا يتحقق منه الا الترك ... لا تفعل وهذا التفصيل
مبني على ان تكون الاكوان على تقدير عدم البقاء مستندة الى المكلف والبقاء على التقدير الآخر مستندا
الى علة الحدوث وان كانت علة اعدادية وكلاهما في محل المنع لجواز ان يقال بعدم بقاء الاكوان ويلتزم بخلو
المكلف عن جميع الافعال بان يكون الكون الاول صادرا عنه وبقية الاكوان مستندة الى علة اخرى
كالكون الاول من حيث اعداده لحصولها او يكون كل كون لاحق مستندا الى الكون السابق من حيث اعداده له
وهذا هو الظاهر على هذا القول بدليل صدورها حال الغفلة وعدم الشعور ايضا او يقال بالبقاء واحتياجه الى
المؤثر ويلتزم بالخلو نظرا الى استناد البقاء الى غير المقتضي للحدوث اعني المكلف كما في كثير من الآثار ...



وربما يتوهم ان الشبهة المذكورة مبنية على احد القولين الاولين اذ على التقدير الثالث يبطل دعوى التوقف ...
فلا يتم التقريب وليس بشيء لان ترك الحرام على هذا التقدير يتوقف على احد الامرين من الشاغل بفعل من
الافعال والخلو من الجميع ... فان جعل الخلو مما يصح ان يكون متعلق التكليف كان احد
افراد الواجب المخير والا تعلق الوجوب بالفرد الآخر على التعيين وان سقط بحصول الخلو كما مر ...
بما لو دار المقدمة بين المقدور وغير المقدور وسيأتي لهذا زيادة توضيح في المبحث الآتي فان قلت ...
فالموجود كل فعل من الافعال مانع من حصول الآخر كما هو شأن المتضاد فيكون سببا لعدمه كما هو قضية المانعية
فاذا حرم الفعل وجب الترك فيجب سببه الذي هو فعل المانع من باب المقدمة غاية الامر ان الاسباب متعددة
فيجب الكل على التخيير قلت وجوب الترك انما يقتضي وجوب ما يستند اليه استنادا فعليا لا ما يستند اليه
استنادا شأنيا لما عرفت من تحقيقنا السابق من ان مطلوبية المقدمة للغير انما يقتضي مطلوبيتها على
تقدير ترتب الغير عليها واستناده اليها ... ان ترك الحرام انما يستند ... بوجود الصارف
دون فعل الضد لسبقه عليه كيف ... من شرائط حصوله فلا يقتضي ... لا كلام فيه نعم
لو فرض التوقف على غير الصارف احيانا ... من ترك الحرام الا بالتشاغل بفعل ... بوجوبه كما في
الساقط الجاري لنفس محرمة اذا كان بحيث لا يكف الظالم من الوقوع عليها الا بالتشبث بحبل او شبهه
ولا يلزم الدور لتغاير المتوقف عن الفعل والترك للمتوقف عليه منهما وكذا لو تمكن منه بدونه لكن
كان الصارف فيه ضعيفا ... في الحرام اختيارا ... لقوة ما يجده في نفسه من ...
الداعي اليه فيجب تقوية الصارف بالمجاهدة او تضعيف الداعي بما يوجبه من الافعال بحيث يقاوم الصارف
الضعيف فيكون الفعل مقدمة ... علية وجه التخيير والى هذا ينظر قول الفقهاء بوجوب النكاح
على من يخاف في الحرام بتركه وعلى هذا لو توقف ... الفعل المعين عليه ... من تقوية الصارف بما
ولا عذر لمن ... الحرام مع التمكن منه هذا وقد يجاب بان ترك الحرام لا يختص بالمباح بل قد يتم بالواجب
ايضا ويلزم لو صح ذلك ان يكون الحرام واجبا كالقتل المتوقف عليه ترك السرقة مثلا ... وان يكون
الواجب حراما اذا ترك به واجب آخر ولا يخفى ما في هذه الوجوه اما الاول فلان الواجب المتوصل به الى
ترك الحرام عند هذا القائل احد افراد الواجب المخير واما الثاني فلان القتل ... فيه الجهتان على
ما قيل وهو خطأ بل ينبغي تخصيص الدعوى بغير الحرام على ما عرفت في تحرير العنوان واما الثالث فلان
الزام الكعبي بصيرورة الواجب حراما انما يتجه عليه اذا التزم بكون الفعل سببا للترك وح ...

تحريم فعل الواجب اذ لا اشكال في تحريم سبب الحرام لكن ربما ينقدح في الشرح لزوم الدور عليه اذ كما ان وجود
السبب سبب لوجود المسبب كذلك عدمه سبب لعدمه كما يدل عليه حدود السبب فاذا كان فعل كل واحد من الضدين
سببا لترك الاخر لزم ان يكون ترك الاخر سببا للفعل ولا يخفى ما فيه لمنع الملازمة كما ان المانع والمراد من
الفعل مقدمة غير سببية للترك فتوجه المنع عليه جلي اذ لا دليل على تحريم مقدمة الحرام مطلقا الا فيما قصد بها التوصل
اليه والتزام التحريم على تقديره مما لا بعد فيه وان كان ممنوعا في الجواب يعلى ان ترك الفعل مقدمة لفعل ضده
فاذا وجب مقدمة الواجب لزم تحريم الواجب في المذكور فضد امعه ما فيه كما سينبه عليه في مبحث الضد غير وارد
على الكعبي لان التزامه بتوقف ترك احد الضدين على فعل الاخر لا يوجب التزامه بتوقف فعله على تركه
ولو فرض التزامه به لكان التزامه بشناعة الدور اللازم على هذا التقدير اولى من التزامه بتحريم فعل
الواجب ولو اورد هذان الوجهان على الوجه الثاني من الجواب لكان اولى كما لا يخفى ومن الوجه الثاني بعد
تسليم الاستلزام ان دعوى امتناع اختلاف حكم المتلازمين مما لا دليل عليه عقلا ولا نقلا فان زعم
ان الاحكام الخمسة متضادة وان اجتماع اثنين منها في المتلازمين يوجب اجتماع الضدين واتحاد
فساده واضح لان الممتنع انما هو اجتماع الضدين في محل واحد لا في محلين وان كانا متلازمين وان
اعتبر التضاد من حيث اجتماعهما في المكلف صدورا او في المتعلق تعلقا فهو ايضا واضح الفساد اذ لا
فرق في ذلك بين المتلازمين وغيرهما الذي لا يصدر من مكلف واحد في آن زمان واحد ولا يتعلق بمكلف
واحد كذلك وهو بطلانه بالضرورة وان ادعى ان الحكم يسري من احد المتلازمين الى الاخر كالمقدمة لانه لو
وجب احدهما ولو يجب الاخر لجاز تركه لكن تركه غير جائز لانه يفضي الى ترك الواجب فمدفوع بان ذلك
بالنسبة الى الواجب ومقدمة مجردا واما بالنسبة الى غير جلي فلا اذ لا يتوقف الواجب عليه وقصارى ما
هناك انه يصدر من المكلف عند صدور الواجب عنه وذلك لا يفيد وجوبه لا يقال اباحة الفعل على تقدير
لازمه مصغرا اذ لا يترتب عليها فائدة فلا تقع من الحكيم وح فلا بد من القول بتسري حكم لازمه اليه او
بلزوم خلوه من جميع الاحكام نظرا الى صدوره بالنسبة الى تكليفه كالممتنع فلا يصلح لتعلق حكم به لانا
نقول اصله ملزوم الحرام وتركه عند عدم توقفه عليه متساويان بالنسبة الى نفسه وهو ظ وكذا بالنسبة الى
لازمه اذ لا توقف له عليه ولا نعني بالمباح الا ذلك ويترتب عليه ثمرة من عدم ترتب مدح ولا ذم عليه
بالاعتبارين وخلو فعل مقدور عن الاحكام الخمسة غير معقول ودعوى كونه كالممتنع كيف وجواز تعلق
التكليف به ضروري و مما حققنا يندفع ايضا ما زعمه بعض المتاخرين من ان انتفاء التحريم في المعلول

يستلزم نفيه

يستلزم انتفائه في العلة محتجا عليه باستبعاد العقل خلاف ذلك مع ان مجرد الاستبعاد على تقدير تسليمه
لا ينهض حجة لاثبات مثل هذه المسئلة هذا وقد يختلج بالبال للكعبي شبهة اخرى لا باس بالتنبيه عليها وهي
ان فعل المباح عين ترك الحرام في الخارج وان غايره بحسب العقل ولا ريب في ان ترك الحرام واجب
فيجب فعل المباح من حيث اتحاده معه فان المباح المتحد مع الواجب واجب كما ان المباح المتحد مع الحرام حرام
ووجهه واضح مما حققناه في مبحث النهي والجواب ان ترك الحرام عين فعل الواجب في الخارج ان معنى الترك
النسبي لعدم الفعل وهو في الخارج عين النسبي بفعل الضد لصدقه عليه مثلا يصدق على الصدق من حيث
الخارج انه لا كذب كما ان يصدق على الانسان لا فرس ولا حجر وقضية الحمل الاتحاد في الوجود فيكون النسبي
الصدق عين النسبي لما يحمله من عدم الكذب فيكون فعل الصدق عين ترك الكذب والجواب اما
اولا فالمنع من اتحاد الصدق وعدم الكذب في الخارج بل هما متباينان كالانسان و... واما ثانيا
اتحاده مع مفهوم عادم الكذب او ذي عدم الكذب وقول المنطقي الانسان لا حجر ليس معناه انه
عدمها في الخارج للقطع ببطلانه كما عرفت بل معناه انه عادمها او ذو عدمها واما ثالثا فلان التارك
في ان التارك للفعل متصف بتركه اولا من حيث انه تارك مع قطع النظر عن تشاغله باضداده ومتصف به ثانيا
بواسطة اتصافه باضداده التي هي متصفة به ضرورة ان صفة الصفة صفة بالتبع وهما متغايران لحفظا
لاختلافهما في القيام ولتعدد الثاني بتعدد الافعال التي هي منشأ انتزاعه وانتفائه بانتفاء موصوفه بخلاف
الاول فانه امر متحد لا يتعدد ولا يختلف الفعل ومن الواضح ان المطلوب بالزجر انما هو الاول دون الثاني
لتحققه مع الفعل ايضا اذ لا يخفى انتزاعه بالصدق فان لا كذب يصدق على الملبوس الجامع للكذب مع وضوح
عدم مطلوبيته فسقط الوهم المذكور واعلم ان المقالة المنقولة عن الكعبي في المقام لا تخلو من نوع اجمال
الا ان قضية احتجاجه الاول ان يجب بالوجوب التخييري كل ضد مقارن لترك الحرام وقضية الاحتجاج الثاني
ان يجب كل ضد للحرام فان تعين متعينا والا فتخييرا وفي اقتضائه الوجوب النفسي او الغيري نظر ثم
اعلم انه لو تمت شبهة الكعبي لزم نفي المندوب والمكروه ايضا وظ القوم اسناد نفي المباح اليه خاصة
فيمكن ان يكون ذلك قصورا منه ومنهم في البيان لا قصرا في الحكم او تنزل المباح فيما نقل عنه من
وجوب كل مباح على معناه الاعم فيدل على نفي الاحكام الثلثة وح لا حاجة الى ما تكلفه بعضهم في دفع التناقض
في قوله بوجوب كل مباح من ان المراد وجوب ما هو مباح عند القوم او ان ما هو مباح بالذات واجب بالعرض
الا ان بعض كلمات القوم كردة البعض بان ترك الحرام قد يتم بفعل الواجب يابى عن ذلك التاسع لا ريب

لا شجر

في وجوب مقدمة ترك الحرام فان مرجعه الى وجوب مقدمة الواجب فان ترك الحرام واجب والمقدمة مثله
فالتحقيق ان تحريم الشيء لا يقتضي تحريم مقدمته وان ترتب عليها ما لم يكن سببا له اولا او قصد بها التوصل
اليه وان لم يترتب عليها بخلاف ما من حيث الجواز اما الاول فلاصالة عدم تحريمها السالم عن المعارض والفرق
بينها وبين مقدمة الواجب ان التوصل الى الواجب لا يمكن بدون مقدمته فتستلزم مطلوبيته مطلوبيتها
بخلاف ترك الحرام فانه يمكن مع الاتيان بمقدمته ولو حرم مقدمة الحرام مط لحرم جميع الافعال او معظمها
لامكان التوصل بها الى الحرام وبطلانه ضروري واما الثاني فلشهادة العقل والشرع به والظ انه موضع
وفاق ولهذا تراهم يحكمون بحرمة السفر الذي قصد به محرم وان لم يترتب عليه المحرم وظاهرهم
العقوبة عليها بل الجواز مترتبها عليها لم يستثن من ذلك نية المحرم فانها تحرم لا عقاب عليها بل الظ
ان لا حرمة فيها ايضا لما ورد من ان نية السوء لا تكتب على هذه الامة تفضلا منه تعالى عليهم وذلك لا ينافي قبحه
العقلي وهذا مما لا اشكال فيه على المختار من ان تكاليف الشرع انما تتبع جهات التكليف وان منها جهات
المكلف به واما على ما هو المعروف من انها تتبع جهات المكلف به فقط فلا محيص الا المنع من قبحها العقلي او
تسليم ذلك للمعصية غير الكبيرة والصغيرة ولهذا المقام تفصيل يأتي في محله واذا ترك المحرم كل جزء
من اجزائه ان اخذ في ضمن الكل كان محرما بحرمة الكل فان اتصاف الكل بصفة يوجب اتصاف كل جزء منه
بها في ضمن الكل وان اخذ منفردا كان محرما ان قصد به التوصل الى الكل او كان بمنزلة السبب كالجزء
الاخير وهو والا فلا والكلام في مقدمة المكروه كالكلام في مقدمة الحرام التاسع اذا توقف الواجب
الموقت موسعا كان او مضيقا على مقدمة مقدمة عليه في الحصول او توقف الموسع عليها في اول وقته
كان وجب فيه بحكم العقل احد الامرين من اختصاص وجوبه في تمام الوقت او اول ... المقدمة فيكون
وجوبه مشروطا بحصولها او من وجوبه ولو في حين ما قبلها قبل حضور الوقت وجوبا مطلقا ولو عقد لا
مثل المقدمة فيكون وجوبها ح ايضا مط والا لزم التكليف بالمحال حال صدور التكليف وهو مدفوع
بالضرورة فمن فروع المسئلة عدم وجوب ايقاع الصلوة في اول الوقت على فاقد بعض شرائطها
المعتبرة في حقه عند ارتفاع من يمكنه تحصيل الشرط انتظارا ان وجب عليه ايقاعها فيما تاخر عنه ومن فروعها
ايضا وجوب الغسل للصوم الواجب على الجنب بالاكبر قبل الفجر فانه اذا ثبت وجوب الصوم من
الفجر مشروطا بالطهارة في حق المحدث والمتطهر ثبت وجوبها قبله ولو في حق المحدث لتحصيل الطهارة
لا بمعنى ان ما قبل الفجر ظرف للواجب ووجوبه كالمرة ولا يذهب عليك ان هذا البيان انما يقتضي مطلق

الصوم بقدر

الصوم قبل الفجر بقدر ما يغتسل فيه واما ما زاد عليه فلا لئلا ايقاع التكليف بالحرج فيمكن ان يوجه على هذا
قول من قال بوجوبه اذا بقي للفجر مقدار الغسل بان احتجاجه بهذا القول قد افضى الى اثبات الوجوب على
محل اليقين مضافا الى اصالة عدم تحريمه ولكن يرد ان ذلك انما يتم اذا لم يكن هناك ما يدل على وجوب
الصوم مط من غير اعتبار حضور شيء من الاوقات من الايات والاخبار وهو غير واضح بل قضية الاطلاق
اطلاق الوجوب في جميع الاوقات والاحوال وان كان فعل الواجب مقيدا بحضور وقت مخصوص فان
تحيز القول بوجوب الغسل له مط لكن بعد دخول الليل كما هو ظ اخرين وان تضيق الوقت نعم لا يقع فعله
على وجه الوجوب الغيري الا اذا ترتب عليه فعل الصوم الواجب كساير المقدمات على ما مر تحقيقه فلا يجوز
قصد الوجوب به مع العلم او الظن بعدم ترتبه عليه وفي الشك وجهان وحيث قد خفي هذه الدقيقة
على كثير من افاضل المحصلين حيث لم يهتدوا الى الفرق بين زمن الوجوب وزمن الفعل وزعموا ان زمن الوجوب
هو زمن الفعل اشكل عليهم الحال في المسئلة المذكورة حتى نقضى منه بعضهم بالتزام وجوب الغسل
لنفسه مع انه كما ترى مما لا جدوى له في ثبوت التكليف والعصيان بالصوم على تقدير الجنابة في الغسل
نعم يمكن توجيهه بالتقريب الذي مر التنبيه عليه في اخر التمهيد لكن لا اشارة في كلامهم اليه والمنكرون
لوجوبه النفسي قد تخلصوا عنه بوجوه اخر غير موجهة منها ما حكاه بعضهم عن ابن ادريس من منع التوقف
مع تسليم لبطلان الصوم بدونه زعما منه ان الصوم الواجب تم بالغسل بنية الندب فلا يتوقف على
قصد الوجوب به وضعفه ظاهر لورود النقض عليه بسائر المقدمات فان فعل الواجب انما يتوقف على فعلها
بنية الوجوب والحل مشترك وهو ان المقدمة الواجبة هي ما يتوقف على فعلها فعل الواجب لا ما يتوقف
فعله على فعلها بنية الوجوب ومنها ما زعمه بعضهم من انه اذا تضيق طلوع الفجر بمقدار ما يغتسل فيه فهذا الزمان
منزلة حضور الوقت فيجب الغسل فيه ايضا وهو ضعيف لانه اذا كان زمن وجوب الصوم واصلها هو اول
الفجر كما هو المعروف فالتنزيل المذكور مما لا يعقل له وجه لان الاحكام العقلية مبنية على التحقيق لا على
التسامح ومنها ما توهمه بعض افاضل المتاخرين من ان وجوبه للتوطين على ادراك الفجر طاهرا وهذا
ايضا ضعيف لانه ان اراد بالتوطين التهيؤ للصوم بفعل ما يعتبر في صحته من الغسل وعزم فعله
وان اراد به العزم على فعل الصوم فهذا وان توقف في حق العالم بالحال على فعل الغسل لامتناع
العزم على الصوم الصحيح مع العلم بوجود المانع الا ان وجوب العزم تابع لوجوب الفعل
وجوب الصوم المشروط بالطهر في حق المحدث حتى يجب عليه العزم عليه مع ان وجوب العزم على فعل

الواجب المشروط قبل حصول شرطه فتنحل الشبهة ومنها ما تخيله بعض افاضل المتأخرين وهو ان مقدمة
الواجب يصح ان تتصف بالوجوب الغيري قبل ان يتصف ما يجب له وقد احتج عليه بقضاء الضرورة
به حيث لا يسع وقت الفعل لفعل المقدمة كالحج بالنسبة الى قطع المسافة وهذا ايضا ضعيف لاطباق
كلمة الاصوليين على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط من حيث كونها مقدمة له قبل حصول شرطه
فحكمه بوجوبها خروج عن اجماعهم المطابق لما يشهد به صريح العقل كما مر بيانه وما ذكره من مثال الحج غير
مطابق للدعوى لان وجوب الحج غير مشروط بحضور زمانه بل بالاستطاعة ومتى حصلت وجب الحج وان تأخر
زمن فعله وما ذكره من عدم وجوب الطهارة للصلاة قبل وقتها من انه خرج بالاجماع عن ذلك لان وجوب
الواجب يقتضي وجوب جميع مقدماته المقدورة الخالية عن صفة القبح وكون هذه من جملتها مقدمة وجوبا
فعليا لو لم يطلق فان عممنا ذلك الى الواجب المشروط امتنع تخصيصه بالطهارة لخلوها عن صفة القبح
قبل دخول الوقت والادلة الشرعية والقواعد العقلية لا تقبل التخصيص وبالجملة فمنشأ هذه الجهالات
ما اشرنا اليه من عدم الفرق بين زمن الوجوب وزمن الواجب ولعل الوقوف على ذلك بما بيناه المتقدم
يتبين كيفية التفصي عن الاشكال المذكور بالامر بدعاء عليه فصل اختلفوا في ان الامر بالشيء هل يقتضي
النهي عن ضده اولا ولا بد قبل الخوض في تحرير النزاع من تحقيق معانٍ فنقول ضد المأمور به هو ما لا يمكن اجتماعه
معه لذاته فيتناول اضداده الوجودية والعدمية من العقلية والشرعية والعادية وانما قلنا لذاته
احترازا عن لوازم الضد فانها لا تسمى ضدا وان امتنع اجتماعها مع فعل المأمور به ومن الترك
بل ومن تساوي المتلازمين في الحكم مطلقا او من حيث يكون بينهما علية او تشاركهما في العلة فان النزاع
في المقام في الاقتضاء لو تم القول بسراية لوازم الضد ايضا على اصل وحيث اوردنا بيان ذلك فلا حاجة
الى تعميم المقام اليه وقد تداول بينهم ان يعبروا عن الترك بالضد العام وعن غيره بالضد الخاص وتسمية
الاول ضدا اما حقيقة عرفية او مجاز نظرا الى العلاقة وزعم بعضهم ان فسر الترك بالكف فقد استراح من
ذلك وكان الضد محمولا على معناه المعروف وهو غير واضح لان الضدين بالمعنى المعروف هما الوصفان الوجوديان
اللذان يمتنع تواردهما معا على محل واحد لذاتيهما وهذا يقتضي ان يصح ورود كل منهما على ما يصح ورود الاخر
عليه لئلا يكون التنافي باعتبار المورد كالعلم والسواد وظاهر ان الكف وفعل الضد لا يتواردان
غالبا على محل واحد لان الاول من صفات النفس والثاني من عوارض الجوارح وكذا ان اخذ بمعنى التأثير
وقلنا بانه اعني الاثر ذاتا او لانها لا ظهور له التأثير لا يتنافيان من حيث ذاتيهما بل

فصل

من حيث

حيث تنافي الاثرين ويمكن اخذهما بالمعنى الاول بجعل الوصف النوع او الفرد فيرتفع الاشكال لاتحاد
الموضوعين فيه فتدبر ثم وصف الاول بالعموم والثاني بالخصوص اما من حيث عموم الوصف المشتق منه في
الاول وخصوصه في الثاني كتارك الصلاة وفاعل الاكل مثلا واما من حيث تحقق الاول بتحقق فرد
الثاني من دون عكس ولو غالبا وقد يطلق الضد العام ويراد به احد اضداده الخاصة وهذا راجع
الى الضد الخاص معنى فيترتب عليه ما يترتب عليه ثم الكلام في المقام يجري في الواجب النفسي بجميع انواعه
بالنسبة الى جميع اضداده عبادة كانت او غيرها فيختلف اقتضاء الامر للنهي عن الضد على حسب اختلاف
نوعي الوجوب والضد وقد يقتضي الامر التخييري النهي عن الضد على التخيير وقد يقتضيه على التعيين وكذا
يتجه اعتبار جريانه في الواجب الغيري ايضا الا انه خلاف الظاهر من اطلاق عناوين البحث ولا
ثمرة له بالنسبة الى ما يكون ضدا له ولما وجب له الا في مجرد الاعتبار ويعرف الكلام بالمقايسة ثم المراد
بالنهي هنا ما يعم النهي النفسي الاصلي والغيري التبعي فيتعين الاول حيث يدعى فيه العينية قطعا
وكذا التضمن على اظهر الوجهين والثاني حيث يدعى فيه الالتزام بالنسبة الى الضد العام ومن
هنا يظهر ان المراد بالاقتضاء ما يعم اقسامه الثلاثة بل الاربعة لينطبق على جميع اقسام المسئلة
وزعم بعض المعاصرين ان النزاع هنا انما هو في الواجب المضيق الذي يكون ضده واجبا موسعا
وهذا خلط منه بين موضع النزاع والموضع الذي تظهر فيه الثمرة مع ان الثمرة على ما سنبين يظهر في
غير ذلك ايضا وزعم ايضا ان النزاع في استلزام النهي الاصلي دون التبعي اذ النهي التبعي ليس محط
النزاع في شيء وقد سبق منا ما يدل منه في بحث المقدمة واشرنا هناك الى فساده ثم اعلم ان النزاع
في الضد الخاص يتأتى في مقامين في اصل الاقتضاء وفي كيفيته واما الضد العام بمعنى الترك اعني
عدم الفعل فانما يتأتى النزاع فيه في كيفية الاقتضاء فقط بناء على تفسير النهي بطلب الترك بمعنى
عدم الفعل اذ منع الاقتضاء فيه حينئذ مطلقا ينافي معنى الوجوب وقد يحكى عن المرتضى ره وبعض العامة
انكار الاقتضاء بالنسبة اليه ايضا لان الآمر كثيرا ما يأمر ولا يتصور الترك فضلا عن النهي واجيب
بان التعليل على تقدير تسليمه انما يقتضي نفي الاقتضاء باللزوم البين بالمعنى الاخص دون الاقتضاء
بطريق العينية في المعنى او الجزئية او اللزوم البين بالمعنى الاعم او اللزوم غير البين وكذا ان فسر
الترك بمعنى الكف بناء على عدم تعلق الطلب بالامور العدمية ثم انهم قد اضطرب كلامهم في
تحرير محل النزاع فمنهم من جعل النزاع في الخاص ونفاه عن العام لان انكاره يؤدي الى خروج الواجب

عن كونه واجبا وهذا التعليل لا يقتضي نفي النزاع فيه باعتبار الثالث فالتحقيق ما ذكرناه اذا عرفت هذا فالحق
ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده العام بمعنى الترك ان فسر الترك به وفي النهي بعدم الفعل ويعم
كما هو الظاهر ويستلزمه باللزوم البين بالمعنى الاعم ان فسر فيهما او في احدهما بالكف وكذا يستلزم النهي عن ضده
الخاص سواء فسر النهي بطلب عدم الترك او بطلب الكف لنا بالنسبة الى الضد على التفسير الاول وجوها
تعلق الامر بعدمه ولو في ضمن الكل فيكون عين النهي عنه ولو في ضمن الكل ومن هنا يتبين الحال في الاضداد
الخاصة للاجزاء فان الامر بالشيء عين النهي عن اضداد اجزائه الخاصة باعتبار ويستلزمه باعتبار وذهب
قوم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده في المعنى والمضمون الى انه يستلزمه وهو يحتمل للاستلزام
وصرح بثبوته لفظا ومنهم من نفى الدلالة في الضد الخاص لفظا واثبتها معنى وذهب بعض المتأخرين الى الاقتضاء
في الضد الخاص مطلقا والتبس في الضد العام بالتضمن لنا على ان الامر بالشيء عين النهي عن الضد العام
ان فسر الترك فيهما بعدم الفعل ان معنى النهي عن الترك طلب ترك الترك لان معنى النهي طلب الترك وطلب
ترك الترك عين طلب الفعل في المعنى وذلك ظاهر وانما قلنا انه عينه في المعنى اذ لا ريب في تغايرهما بحسب المفهوم
كالوجود وعدم العدم واعترض بان النزاع يرجع حينئذ الى اللفظ حيث سمي طلب الفعل طلب ترك تركه فعبر
بالنهي عن الضد وطريق ثبوته النقل عن اهل اللغة ولم يثبت وضعا الى ان الامر بالشيء له عبارة اخرى كلا
حجة ومثله لا يليق ان يدون في الكتب العلمية والجواب ان الكلام في عينية المفهومين بحسب الصدق لا في
التسمية اذ لم يدع احد ان النهي عن الضد له معنى غير معناه المتداول اعني طلب الترك حتى يطلب فيه النقل
وعينية المفهومين في الصدق وان كانت من الامور الواضحة الا ان التشاجر في نظائرها غير عزيز في كتب
القوم ولنا على انه يستلزم النهي عن ضده العام ان فسر الترك فيهما او في احدهما بالكف ان عدم الكف
او الكف عن العدم او الكف عن الكف حيث لم يتوقف عليه فعل الواجب معتبر في حصول المأمور به فيجب له على ما
عرفت في بحث المقدمة ووجوب عدم الكف هو معنى النهي عنه او نقول ترك المأمور به حرام والكف سبب
فيحرم له وعلى التقديرين يكون النهي غيريا تبعيا على ما هو شأن المقدمة واما لو نقل ان عدم الكف سبب
لحصول المأمور به ليكون الاستلزام اوضح لظهور ان الفعل لا يستند الى مجرد عدم الكف بل الى لوازمه
من الارادة وهذا ظاهر ولنا على انه يستلزم النهي عن الضد الخاص حيث لا يكون الضد وجوديا متعلق
الامر بتركه ولو في ضمن الكل ان ترك الضد مما يتوقف عليه حصول الواجب فيجب لما مر من وجوب
مقدمة الواجب ووجوب الترك المتوصل الى الواجب معنى النهي الغيري وقد يستدل على ذلك بان فعل

الضد مستلزم

الضد مستلزم لترك الواجب المحرم فيحرم لاستحالة اختلاف حكم المتلازمين وقد مر ضعفه سابقا حيث بينا
ان مستلزم الحرام لا يكون من حيث كونه مستلزما للحرام ما لم يكن سببا فعليا ولا ريب ان فعل الضد
وان كان لما تغيبه سببا لترك الواجب الا انه سبب شأني غالبا لاستناد ترك الواجب الى الصارف
دون فعل الضد فيحرم الصارف دونه وكذا الحال لو فسر النهي بطلب الكف حيث يتوقف فعل الواجب
عليه ولنا على انه عين النهي عن ضده الخاص حيث يكون الضد وجوديا متعلق الامر بتركه ولو في ضمن الكل
ان مطلوبية الترك عين النهي عن الفعل فان كان الترك تمام المطلوب فلا اشكال فان قول القائل اترك
كذا امر بترك الفعل وهو معنى النهي عنه ومثله تجنب واحذر وكف فان المفهوم منها عرفا انما هو طلب
الترك وان كان جزءه كما في الصوم فان اعتبر منفردا كان واجبا غيريا من باب المقدمة كما مر وهو معنى النهي
عن فعله وان اعتبر في ضمن الكل كان واجبا نفسيا بوجوب الكل لا الاول واخراج هذا في الصورتين
عن موضع النزاع نظرا الى انه ليس فيها امر بالشيء وان امكن تعميم الشيء بحمله على المفهوم والمعنى بحيث يتناول
ذلك وقد نص بعضهم على الخروج في الاولى والاظهر رجوعه في الخاص فيه الى الضد العام لان الفعل الذي
يضاد الترك هو نفس ترك الترك ودفعه الذي هو ضد العام وان غايره في المفهوم فينحصر اقتضاء
الامر للنهي عن الضد الخاص عندنا في الالتزام وهذا اوفق بتعميم بعض المباحث الاتية واعلم ان قضية
ما قررنا من ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص من باب المقدمة ان يكون كل واحد من احاد
الواجب المخير منهيا عنه بالنهي التخييري من باب المقدمة اذا تضادت وتوقف وجود كل واحد منها
على عدم الاخر وهو كذلك على ما يساعد عليه النظر الصحيح فان ما قررناه من وجوب مقدمة الواجب
المطلق ليس مخصوصا بغير هذه المقدمة لكن لقائل ان يقول قضية التخيير تساوي الاحاد في المطلوبية
بمعنى ان مطلوبية كل واحد على حد مطلوبية الاخر فلا يكون تركه مطلوبا له والا لساواه في المطلوبية على ما
اشرنا اليه في بحث المقدمة فيلزم تساوي فعله وتركه في المطلوبية فيرجع الى الاباحة مع ان طلب شيء
لشيء يستدعي رجحانه لديه ويستدعي مرجوحية الفعل وهو ينافي رجحانه فضلا عن مساواته للاخر
وجوابه اولا بالنقض بما اذا كان الضد شرعيا كالوضوء بين الجمع ومنع بين الجمع فانه لا ريب في مطلوبية
كل واحد المتوسل الى الامتثال بفعل الاخر مجردا عن وصف الاجتماع فتلك الاشكال فيه والفرق بينه و
بين الضد العادي او العقلي غير معقول كالفرق بين المقدمات وثانيا بالحل اعني الاول فان مطلوبية الترك
المتوصل الى الفرد الاخر انما تقتضي مطلوبيته على تقدير التوصل اليه لا مطلقا على ما حققناه سابقا فالتخيير بين

الفعل وترك نفسه لا يكون بالمرة وانما الاباحة هو التخيير بين الفعل وبين الترك والمعنى الثاني فبان رجحان
الفعل على وجه التخيير لا يستلزم مرجوحية تركه مطلقا وانما يستلزم مرجوحية تركه المجرد عن المعاد لخلافه
بجان تركه المتوصل به الى المعادل وسيأتي لهذا مزيد بيان في مبحث النهي حجة من قال بان الامر بالشيء
عين النهي عن الضد انه لو لم يكن عينه لكان اما مثلا او ضدا او خلافه والتالي باقسامه باطل بيان الملازمة
ان المتغايرين اما ان يتساويا في الصفات النفسية اولا والمراد بالصفات النفسية ما لا يفتقر اتصاف
الذات بها الى تعقل امر زائد على الذات كالانسانية للانسان والجوهرية للحيوان فان تساويا فمثلان كسوادين
وبياضين والا فان امتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما فضدان كسواد وبياض والا فخلافان كا
لبياض والحلاوة واما بطلان التالي باقسامه فلانهما لو كانا مثلين او ضدين لامتنع اجتماعهما في محل واحد
لان ذلك شان المثلين والضدين لكنهما يجتمعان في محل واحد مكلفا وتكليفا اما الاول فلان نحو
الحركة يجتمع فيها الامر بها مع النهي عن السكون الذي هو ضدها يعني يجتمع فيها وصف
كونها مامورا بها ووصف كونه منهيا عن ضدها ومن هذا يظهر فساد ما قيل من ان احدهما باعتبار الذات
والاخر باعتبار المتعلق فليس في اجتماعهما اخلال بحقيقة الضدية كحسن زيد وقبح غلامه فانهما يجتمعان
مع ان بين وصف الحسن والقبح تضادا وذلك لان الكلام في حال هذا الوصف متعلق بحال الموصوف
لا نفسه ولو كانا خلافين لجاز ان يجتمع كل واحد منهما مع ضد الاخر لان ذلك حكم الخلافين ويمتنع
اجتماع الامر بالشيء مع ضد النهي اعني الامر بالضد لانه تناقض او تكليف بالمحال والجواب بمنع ان حكم
الخلافين من جواز الاجتماع مع ضد الاخر انما قد يكون ان متلازمين كالماهية العالم وجود
المؤلف او ضدين لامر ثالث كالعلم والقدرة المضادين للنوم فيستحيل ان يجتمع كل منهما مع ضد الاخر
لاداية الى انفكاك المتلازمين او اجتماع الضدين وهذا انما يستقيم اذا انحصر الضد او كانت الدعوى
بالنسبة الى جميع الاضداد والتحقيق ان القائل المذكور ان ادعى العينية بالنسبة الى الضد العام بالمعنى
الذي سبق او الضد الخاص ورد النهي بما ذكرناه صحت دعوته لما بيناه وان ضرب حجته للمذكور والاضد
دعوته وحجته مجتمعين قال بان الامر بالشيء بعض النهي عن ضده العام ان مهية الوجوب معنى الايجاب
مركبة من امرين من طلب الفعل والمنع من الترك فصيغة الامر الدالة على الايجاب دالة على النهي عن
الترك بالتضمن والجواب ان مدلول الامر لا يزيد على طلب الفعل كما مر في مدلول الصيغة فالمنع من الترك
ان كان بمعنى النهي عنه فطلب الفعل راجع اليه او الى جزء مدلوله وان كان بمعنى تاكد الطلب فهو من

عوارض الطا ...

عوارض الطلب الطارية عليه بحسب مراتبه وكيف كان فلا يكون المنع من الترك جزءا حتى يدل عليه الامر بالتضمن
سلمنا ان الامر يدل على الايجاب لكن المنع من الترك ان فسر بطلب ترك الترك المتاكدة كما هو الظاهر فهو
في الحقيقة عين الايجاب اعني طلب الفعل المتاكد وان تغايرا في المفهوم فلا يكون جزءا منه وان فسر
المنع بطلب الكف او فعل الترك بالكف فضاده فساده مما مر وضح فان الامر بالشيء لا ينضمن معنى الكف فضلا
عن طلب عدمه او طلب الكف عنه كما يشهد به الاعتبار والصحيح على ما نقول اذا كان النهي عن الترك جزءا من معنى
الايجاب بمعنى النهي عن الترك اما طلب عدم الترك او طلب الكف وكيف كان فذلك الترك او الكف
الذي تعلق به الطلب واجب لحقوق معناه فيه ولاستحالة اتصاف بعضه من الاحكام ولا يصح ان لا
للايجاب فاذا قلنا بان النهي عن الترك جزء من معنى الايجاب لزم تركب طلبها بجاب من ايجاب
ونوى عمر فما هي وذلك ظاهر الفساد حجة من قال بالاستلزام وجهان الاول ان حرمة النقيض
جزء من ماهية الوجوب فاللفظ الدال عليه دال على حرمته بالتضمن وفي هذا الاحتجاج اشعار بان المراد
في الدعوى مطلق الاستلزام لكنه تعسف الثاني ان الامر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا
ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو الا الكف او فعل الضد وايهما كان فالذم عليه يستلزم
النهي عنه واجيب عن الاول بانه ان اريد بالنقيض الترك فلا نزاع لنا في دلالة الامر على النهي عنه
بالتضمن وان جاز الضد الخاص الملوث بالعينية وان اريد احد الاضداد الوجودية فلا نسلم انه جزء
من معنى الوجوب اذ لا يزيد مفهومه على رجحان الفعل مع المنع من الترك وعن الثاني بالمنع
من انه لا ذم الا على فعل بل يذم ويعاقب على عدم الفعل سلمنا لكن نقول ليس الذم على فعل الضد بل
على الكف ولا نزاع فيه اذا احطت خبرا بما ذكرنا او بما سيأتي وقفت على ما في الاحتجاجين وجوابهما
من الوهن والضعف واحتج الفاضل المعاصر على كون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده العام
استلزاما بينا بالمعنى الاعم بان الامر حقيقة في الطلب الحتمي ولازمه اذا صدر من الشارع ترتب العقاب
على تركه والممنوع منه ما كان مستحقا العقاب فالمنع من الترك مغاير للحتم ولازم معنى وان الموضوع
للطلب المقيد بكونه حتميا على ان يكون القيد خارجا عن مدلول اللفظ كالعمى بالنسبة الى البصر وفيه ان
بهذا التحقيق مقدمات مبحث المقدمة حيث جعل دلالة الامر على الحتم والالزام من باب اللزوم والبين بالمعنى
الاعم حق وضعفه ظاهر لان المتبادر من الامر انما هو الالزام بالفعل وهو نفس الحتم والايجاب والبه
يرجع المنع من الترك وهذا التبادر وضعي لا اطلاقي كما عرفت فلا يكون الحتم قيدا خارجا عن المدلول

واما الممنوعية من الترك بمعنى مبغوضيته فهي وان كانت من لوازم ايجاب الفعل ولا الزامه الا انها خارجة عن محل
البحث لان الكلام في النهي عن الضد ومع ذلك فهي ذاتي لا يختص باوامر الشارع بل يعم جميع الاوامر الالزامية
نعم لا يترتب عليها اثرها من استحقاق الذم والعقاب من غير اوامر العالي حجة من نفى الاقتضاء في الضد الخاص انه
لو اقتضاه لكان بطريق الاستلزام والتالي بقسميه باطل اما الملازمة فلما مر من بطلان العينية والتضمن وانحصار طرق
الاقتضاء في الثلاثة ظاهر جلي واما بطلان التالي فلانه لو استلزمه لكان اما من جهة ان فعل الضد يستلزم
ترك الواجب وهو محرم فيحرم فعل الضد لان مستلزم المحرم محرم واما من جهة ان فعل الواجب يتوقف على
ترك الضد فيجب من باب المقدمة ووجوب الترك يقتضي حرمة الفعل وكلاهما ممنوع اما الاول فلما مر
من منع لزوم تساوي المتلازمين في الحكم والمحكي عنهما علية على التفصيل السابق وهي في المقام ممنوعة
وقد سبق ما يحقق الكلام في ذلك واما الثاني فلمنعه في بعض وجوه الاول ان مقدمة الواجب انما تجب
ما لم يكن شرطا شرعيا كما يراه الحاجبي او سببا كما يقول به صاحب المعالم وظاهر ان ترك الضد ليس باحدهما
وربما يشكل على الاول بالاضداد الشرعية مع ان اطلاق كلامه يقتضي منع الاقتضاء فيها ايضا وربما امكن
توجيهه بان الكلام هنا في الاقتضاء من جهة الضدية وهي مغايرة لجهة الشرطية وان استلزمها فالاقتضاء
بالاقتضاء في الضد الشرعي بالاعتبار الثاني لا يوجب اعترافه به بالاعتبار الاول وفيه تكلف والجواب
وامنع بما حققناه سابقا من وجوب مقدمة الواجب مطلقا وفساد التفصيلين المذكورين فلا حاجة الى
اعادته الثاني ما ذكره بعض الافاضل من ان ترك الضد ليس مقدمة لفعل الواجب اذ لا توقف له
عليه وانما يستلزمه بل توهم التوقف في عكسه اولى كما زعم الكعبي قال ومنشأ التوهم عدم انفكاكهما و
لذلك لا يتوهم من الطرفين مع انه محال انتهى وان اريد بطرد لذلك يتوهم من الطرفين التوقف على الحاجبي
والعضدي حيث الزماما بالتوقف في المقامين وقوله مع انه محال اشارة الى لزوم الدور الظاهر على هذا
التوهم وهذا الايراد متضح الورود وقد اوجب الفاضل المعاصر حيث استغرب قوله مع انه محال معترضا
عليه بان المقامين متغايران وهو مما يقضي فوقه على مقصوده مع ان دلالة كلامه عليه في غاية
الوضوح والظهور وانما جعل توهم التوقف في العكس اولى لان الضد يستلزم الترك بخلاف
الترك والجواب ان قضية تضاد الافعال والاكوان ان يكون وجود كل فرد منها مشروطا بعدم الاخر
فان عدم الضد المانع معتبر في وجود الضد الاخر بخلاف عدمه فرد في غاية الظهور فان قلت قضيتها
تعين شيء للشيء ان يكون وجوده سببا العدم فاذا كان وجود كل من الضدين مانعا من وجود الاخر

منها انه لا يعتبر فيه وجود الاخر وانما هو من لوازم وجود الموضوع على حال المنقبة عليه تابعا يا يقع في المقامين

كان سببا

كان سببا العدم وهذا ينافي ما قررت من ان عدم كل منهما شرط لوجود الاخر لاستلزامه الدور وقلت قضية
المانعية تاثير المانع في عدم الشيء اذا لم يسبق في التاثير سبب لولا التاثير الفعلي وليس المشروط وجود احد
الضدين بعدم الاخر المستند اليه بل عدمه مطلقا وان استند الى اخر كعدم الارادة وعدم المقتضي هذا لما اذا كانت
المانعية من الجانبين واما اذا كانت من واحد كالضحك والاستدبار والحدث والكلام بالنسبة الى الصلوة
حيث ان تلك الامور مانعة من فعل الصلوة وليست الصلوة مانعة من وجودها بل مستلزمة لعدمها ورفعها اسلزاما
التي لعدم المانع فالكلام المذكور انما يجري هناك من جهة المانع ولا يتوهم فيه الاشكال المذكور هنا ومن هنا
لا يتوهم ما سنح للفاضل المعاصر في المقام حيث استظهر ان يكون منشا توهم الفاضل المذكور هو انه لما
وجد ان ترك احد الضدين يتخلف غالبا عن فعل الاخر توهم انه لا مدخل له في فعله او انه لما توهم ان
مقدمة الفعل عبارة عما يتوقف عليه في نظر المكلف عند التفطن ووجدان لا ضد كثيرا ما يتركها المكلف
من غير ان يتفطن بتوقف عليه تركها توهم عدم كون الترك مقدمة لم تم فعل فطرق الكلام الى حال التفطن
فمنع من كونه مقدمة لمعظم اوانه لما لم يجد التوقف عند عدم توقف عليه مطلقا هذا محصل كلامه بعين
تقريره ونضيره وانت خبير بان الفاضل المذكور بمكانه من منار النظر فهو من اجل ان يخطر بباله هذه
الواهية فضلا من ان يعترف بصحتها ويستند اليها بل الظاهر ان منشا توهمه على ما يستفاد من بيانه هو انه
لما وجد ترك الضد متوقفا على الصارف فقط ووجد فعل الضد من جملة المقارنات توهم مثله في جانب
الترك ولم يتنبه للفرق بين المقامين هذا وانما استند اليه المعاصر المذكور في منع توقف ترك احد الضدين
على فعل الاخر كما ذكره الفاضل المذكور من جواز خلو المكلف عنهما جميعا فمحل نظر لانه ان اراد الخلو عنهما
مع التشاغل بغيرهما على فعل الاخر من الاضداد ففيه ان احدا لا يقول بتوقف ترك الضد على التشاغل بضد
اخر على التعيين بل يقول بتوقفه على فعل احد الاضداد على البدل كما ان القوم يرى حجة الكعبي ولا يقدح جواز
خلوه عنهما في التوقف على فعل احدهما كما هو مناط الاشكال وان اراد الخلو عنهما وعن سائر الاضداد
كما ذكره قبل ذلك ووضح به دفع شبهة الكعبي ايضا كما اخذه من صاحب المعالم وغيره ففيه ان ذلك
مع ابتنائه عندهم على اصل فاسد غير مفيد لان حالة الخلو وهي حالة السكون وترك النفس لشغلها فانها لا
في البدن حالة وجودية متضادة لجميع الافعال المذكورة فيكون كاحد الاضداد الفعلية في توقف ترك
الضد الخاص عليها غاية ما في الباب ان لا يجب من باب المقدمة بناء على خروجها عن قدرة المكلف
ثم لكن قد حققنا سابقا ان الواجب اذا كان له مقدمتان بدليتان احديهما مقدورة والاخرى غير مقدورة

ترك الضد اذ لا نعقل مرجح يتحقق هناك التوقف الكل التوقف فيه ثم نقل اراد الكلام الى حال ... التوهم

تعلق الوجوب بالمقدورة على التعيين وسقط عن المكلف بحصول غيرها ان اتفق فظهر ان جواز خلو المكلف عن
جميع الافعال مما لا يرتضيه لمن وضع التوقف المبني على الافعال ومعه يبقى الاشكال بحاله على انه لا خفاء في
ان حالة الخلو وان لم يثبت وجودها الا بقدرة المكلف استنادا تاما لكن لقدرته مدخل فيها قطعا لظهور
انه من شرائطه بعدم ارادة شيء منها وهذا القدر من الاسناد كاف في صحة التكليف كما ستشير اليه فيجب ان
فيتساوى حالة الخلو وساير الاحوال في ذلك وقد سبق لهذا مزيد بيان الثالث ما ذكره المعاصر المذكور
من ان وجوب المقدمة اصالة كما هو محل البحث ثم وجوبها الغيري تبعا فمقتضاه النهي الغيري التبعي لا يوجب
العقاب ولا يترتب عليه الفساد والجواب عنه ظاهر مما مر فانا قد بينا ان الكلام في الضد الخاص انما هو في النهي
الغيري التبعي والمنع من ترتب العقاب والفساد عليه لا يمنع الثمرة وهو النزاع اخر مع ان النهي
الغيري التبعي وان لم يترتب عليه العقاب من حيث نفسه لكنه لا يجتمع مع الوجوب لامتناع توجه الامر
والنهي الى شيء واحد شخصا وجهة والاختلاف في جهة النفسية والغيرية والاصالة والتبعية لا
يوجب اختلافا في المتعلق لا حقيقة ولا اعتبارا وسيأتي لهذا مزيد بيان اذا تقرر هذا فاعلم ان
جماعة زعموا ان ثمرة النزاع في الضد الخاص تظهر فيما اذا دار الامر بين واجب مضيق وعبادة موسعة فانه
لو اتى بالموسع عصى وصحت عبادته بناء على القول بعدم الاقتضاء اذ لا مانع من الصحة وبطلت على القول
بالاقتضاء نظرا الى انتفاء الرجحان الذي به قوام العبادة حيث ان تركها حينئذ راجح ويمتنع رجحان الفعل
مع الترك المنافي ولانه منهي عنه بالنهي الغيري فلو صح لكان مامورا به ايضا لان صحة العبادة موافقتها
للامر فيلزم اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي وهو محال ومن المتاخرين من انكر الثمرة المذكورة حيث اثبت
بطلان الضد على القول الاول ايضا نظرا الى ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده والا لزم التكليف بالمحال
لامتناع الجمع بين المتضادين فيبطل اذا كانت عبادة لان صحتها متوقفة على تعلق الطلب بها ويمكن ان يستدل
على ذلك ايضا بان فعل الضد يتوقف على ترك الواجب وتحقق الصارف عنه وهما محرمان فيمتنع طلب
الشيء حال تحريم مقدمته فهذه وجوه اربعة تقتضي بطلان الضد اذا كانت عبادة يتفرع الاولان منها
على القول بالاقتضاء فقط والاخيران يتفرعان على القولين ثم ان جماعة قد وافقوا في الثمرة على الصورة
المذكورة ونفوها في المضيقين لانهما ان تساويا فالتخيير والا تعين الاهم وامتنع الامر بالاخر وهو ضعيف
اذ ليس منشاء هذا الامتناع عند التحقيق الا توجه الامر بالشيء وبضده وهذا بعينه وارد في الموسع
ايضا كما ستشير عليه وجه التفصي عنه في المقامين واحد كما سنذكره بل القول بظهور الثمرة في غير اوامر الشرع ايضا

ممن ليس له

ممن ليس له اهلية الايجاب كامر صاحب الدار لمن اذن له بمطلق التصرف فيها اذ يرتفع على القول بالاقتضاء لان
الامر بالشيء نهي عن اضداده الخاصة فيحرم عليه جميع التصرفات المضادة له ما عدا الخروج منها اذ لا سبيل الى المنع منه
فيبطل لو كانت عبادة وكذا الحال بالنسبة الى الابن في ثوب الامر وشبه هذا ولما كان القول بمقتضى
ذلك المنافي لبطلان الضد الحقيقي بعيدا عن الطريقة السمحة بل مقطوعا بالعدم حيث يلزم منه مثلا لو ترك
المكلف اداء دين مضيق عليه ان يفسد كل صلوة صلاها في السعة حال علمه وتذكره بل كل عبادة ما فيها اذا
الدين اذا اتى بها كذلك ولو استوعب تمام عمره والمعهود من المذهب خلافه تفصى عنه بعض مشايخنا الاعلام
بان الحكم بالصحة وان خالف القواعد المقررة لكن لا بد من القول به لقيام الاجماع والسيرة القطعية عليها
وكان غرضه ان الوجوه المذكورة لا يعتد بها لكونها شبهة في مقابلة الضرورة والا فالقواعد العقلية لا تقبل
التخصيص ومما يعضده ما ذكره ان اهل العرف والعقلاء الذين سلمت فطرة اذهانهم من الشبهات المذكورة
لا يرتابون في ان العبد المامور بامرين متشاركين في بعض الوقت احدهما مضيق والاخر موسع انه يمتثل اذا
اتى بالموسع في وقت المضيق وان حكموا بعصيانه من حيث مخالفته للامر بالمضيق وكذا لو تضيق وقتهما وكان
احدهما اهم فاتى بالاخر فيحكموا بعصيانه لا غير وتحقيق المقام على ما هو الحق عندي ان مطلوبية ترك الضد
بناء على وجوب المقدمة لصحة بان الذي يقتضيه التدبر في ادلة وجوب المقدمة كون وجوبها للتوصل
اليه للمقدمة فيختص بحال عدم الصارف عنه اذ حال وجوده لا يمكن التوصل اليه فلا معنى لوجوب المقدمة في
ما فات حرمة مقدمة الضد فالصحة بان وجوب المقدمة ليس على حد وجوب غيرها من ان يكون المطلوب حصول
نفسها بل التوصل الى الغير فمتى حصل التوصل ولو بمقدمة محرمة حصل المطلوب وسقط وجوب غيرها كما لو سار
للحج على دابة غصبية فان الحج يصح وان وقع السير على الوجه المحرم ولا يجب عليه اعادة السير على وجه محلل و
في كلا الوجهين نظر اما الاول فلان وجود الصارف لا يرفع تمكن المكلف من الفعل كيف وهو مكلف بالفعل
في تلك الحالة فيكون مكلفا بمقدمته ايضا ولا دلالة في ما سبقت على وجوب المقدمة مقتضى دليلا على وجوبها
مع الصارف وبدونه وهذا مما لا سترة عليه وربما امكن ان يتوهم الاحتجاج على القول المذكور بظاهر قوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم حيث علق بها الامر بالوضوء الذي هو مقدمة للصلوة على ارادتها
بناء على ان المراد بالقيام كما ذكره اهل التفسير فيدل بالمفهوم على عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة
الصلوة ويتم الكلام في المقدمات لعدم القول بالفصل وجوابه ان المفهوم من التعليق في الاية بمساعدة
سياقها انما هو مجرد اشتراط الصلوة بالوضوء ووجوبه لها لا توقف وجوبه على ارادتها كما يظهر بالرجوع الى

العرف فيها وفيما يرد من نظائرها مع ان القيام فيها مفسر في بعض الاخبار بالقيام من النوم وصح لا تعلق لها
بالمقام مع التنزل فلا تبلغ ظاهرها في ذلك فلا تنهض في مقابلة ما قدمناه من الادلة القاطعة واما في الثاني فلانه
لا ينهض بدفع الاشكال على الوجه الذي قررناه من امتناع التكليف بالشيء حال تحريم مقدمته اذ غاية ما يتحصل
منه جواز التوصل الى الواجب بالمقدمة المحرمة وهذا مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في وجوب الواجب على
تقدير حرمة مقدمته وقياس ذلك بصحة الحج بالركوب على الدابة المغصوبة قياس مع الفارق لان تلك
المقدمة مقدمة في الوجود على حصول ذي المقدمة فيصح الامر بشرط حصولها من غير اشكال بخلاف فعل الضد
فان مقدميته الوجودية مقارنة لذي الحصول ضرورة ان ما استلزمه فيمتنع التكليف به بشرط حصولها
لوجوب مقارنة تمام الشرط لتمام المشروط وهو هنا مستحيل وقد يتفصى عن الاشكال الاول بجواز الامر
والنهي في الضد بان الامر النفسي يجوز ان يجتمع مع النهي الغيري وانما الممتنع اجتماعه مع النهي النفسي و
هذا ضعيف بناء على ما يظهر منهم من تفسير النهي بطلب الترك المطلق لان المانع من اجتماع النقيضين انما
هو تنافي قضيتهما فان كون الشيء الواحد الشخصي مرادا ومحبوبا كما هو قضية الامر ينافي كونه مكروها ومبغوضا
كما هو قضية النهي وهذا كما ترى لا يختص بالنفسي بل يجري فيما فرض الغيري والملفق منهما وهذا على
ما نقول به من امتناع الاجتماع واضح واما على راي جماعة من المتاخرين من جواز ذلك مع التغاير الجهتين
فلا انتفاء لشيء في المقام لظهور ان المامور به بالامر النفسي هو عين المنهي عنه بالنهي الغيري واما جهة النفسية والغيرية
فيها لاختلاف الامر والنهي والاختلاف فيها لا يوجب تغايرا في متعلقهما ولو بحسب الاعتبار وهذا واضح
وايضا لو جاز ان يجتمع الوجوب النفسي مع الحرمة الغيرية لجاز ان يجتمع الحرمة النفسية مع الوجوب
الغيري اذ لا فارق بين المقامين مع ان ظاهرهم الاطباق على المنع في الثاني حيث خصوا وجوب
المقدمة بغير الفرد المحرم واسقطوه بفعله من غير نقل خلاف فيه فتوجه المنع الى الاول ايضا وتنظير ثمرة
النزاع فيما ذكرناه في سبب الحرام ومقدمته التي قصد بها التوصل اليه فانهما حرامان غيريان على ما هو التحقيق
ويمتنع ان يكونا مع ذلك واجبين نفسيين او غيريا كما في الجهر بالقراءة حيث يكون سببا للتشبيب
او موديا الى قتل شخص محترم واما في غيره فلا ثمرة فيه على ما ستقف عليه من تحقيقنا الاتي لبقائها
لانسلام وحدة المتعلق وذلك لان المطلوب بالامر نفس الفعل والمطلوب بالنهي المتوصل الى الواجب
بالترك لا نفس الترك وهذا معنى مطلوبية المقدمة للتوصل فان المطلوب ليس نفسها بل التوصل بها
غاية ما في الباب ان تكون تسمية نهيا عن الضد توسعا ولا باس بالتزامه لانا نقول مطلوبية التوصل

يوجب مطلوبيه

يوجب مطلوبية نفس المقدمة لانها مقدمة له ولا سبيل الى ان يحصل المطلوب في التوصل دون نفس المقدمة
للزوم التسلسل ومع ذلك لا يجدي لان التوصلات الغير المتناهية اذا اخذت باسرها كانت مستندة الى
نفس المقدمة فيلزم مطلوبيتها لها هذا والتحقيق ان مطلوبية الشيء يستلزم مطلوبية ما يتوقف عليه من
نفس المقدمات واما التوصل الى الواجب فهو عند التحقيق راجع الى فعل الواجب وهو واجب نفسي كما ان
التوصل الى المقدمة راجع الى ايجادها وفعلها وهو واجب غيري فاندفعت الشبهة باسرها ثم لا يخفى ان الجواب
المذكور على تقدير صحته لا ينهض بدفع الاشكالات السابقة هذا وقد يتفصى ايضا عن الاشكال المذكور بان
الامر والنهي يجوز توارده على شيء واحد اذا كانا مرتبين اذا كانا نفسيين او غيريين او مختلفين وان
قلنا بان التكليف بالمحال ممتنع اذ لا يمتنع عند العقل ان يقول المولى الحكيم لعبده احرم عليك الكون في
دار زيد مطلقا لكن لو عصيتني وكنت فيها فانا اوجب عليك ان تكون في موضع كذا منها فاذا كان الكون في
موضع كذا منها من الكون فيه مطلقا ومامورا به بشرط الكون فيها فالمكلف مامورا ولا يفعل الواجب وترك الضد
لكنه اذا لو ... على المخالفة وتحقق منه الصارف عنه وجب عليه فعل الضد مع بقائه على وصف الحرمة فوجوب
الضد مشروط بحصول الصارف عن الواجب بخلاف الواجب فان وجوبه مطلق بالنسبة الى ذلك اقول فيه ان ما
ذكره توجه الامر المطلق الى المكلف بعد وجود الصارف مع توجه النهي المطلق اليه لان الواجب المشروط مطلق
عند وجود شرطه ضرورة والعقل قاضية بامتناع الامر والنهي الى الشيء الواحد الشخصي والجهة مط والدليل المذكور
ينهض حجة عليه حتى انا لو نعترف في ذلك على مخالفة من القائلين بامتناع التكليف بالمحال مط نعم يتجه جواز ذلك
عند من اجاز التكليف بالمحال اذا كان من قبل المكلف كما سيأتي لكنه غير سديد عندنا كما سننبه عليه ان شاء الله
اقول في المثال المذكور ان كان مقصود الامر ايقاع الكون في موضع كذا منها اقل محرما من الكون في غيره و
اطلق لفظ الوجوب عليه توسعا فخارج عن محل البحث وان اراد انه مع كونه مبغوضا له مكره مطلوب له
على تقدير الكون في الدار حتى انه يصح قصد الامتثال والتقرب به لتتم نظيره بالمقام ففساده ضروري كما
مر ثم الاعتذار بان وجوب الضد مشروط بحصول الصارف مما لا محصل له اصلا ومع ذلك فستقف على ما فيه
مما امر به عليه ويمكن التفصي عن الوجوه المذكورة ايضا بالتزام جواز التكليف بالمحال اذا كان من قبل المكلف كما صرح
به بعض المتاخرين فيمتنع الوجه الاول لان الرجحان المعتبر في العبادة انما هو جهة مطلوبيتها وهي متحققة في
فعل الضد لتعلق الامر به والتكليف بالمحال لا كذلك في الوجوه المتاخرة فيرتفع المانع من الامر بها استنادا الى المكلف
حيث عصى بترك الواجب وضعفه واضح لما حققناه من ان التكليف بالمحال محال مط وايجاب الفاضل ...

عن الوجه الثالث بان الذي يقتضيه الامر بالشي مضيقا والمانع هو الامر به موسعا فلا لان المعنى الواجب الموسع جواز
الفعل في مجموع الوقت من غير تعيين لجزء من اجزائه ولا استحالة فيه وهو نظير ما تجوزه من اجتماع الامر والنهي
في الشي الواحد مع تعدد الجهة بانه من سوء اختيار المكلف هذا محصل كلامه وفيه نظر اما اولا فلان ما التزم
به من البطلان فيما اذا كان احدهما مضيقا غير مستقيم كما ستقف عليه من تحقيقنا الاتي ومع ذلك فالموردة
فاصية بعدم الفرق فيما لو ترك لا لانقاذ الواجب واشتغل بالصلوة بين ما اذا وقع ذلك في اثناء الوقت
او اخره فالتزام البطلان في الثاني دون الاول مجازفة واضحة ويمكن النقض على الاخير بالفرق بين التضييق
الاصلي والتضييق العارضي بسبب تاخير الموسع الى اخر الوقت فان الامتثال فيه ايضا ليس باعتبار ايقاعه
في اخر الوقت بل في مجموع الوقت واما ثانيا فلان ما ذكره في الموسع مبني على ان الامر يتعلق بالفعل الواقع
في كل ذلك الوقت فلا يضاد الواجب بهذا الاعتبار وانما يضاده باعتبار الفردية وعدم مطلوبية الخصوصية
لان الفرد مقدمة للتوصل الى الطبيعة ويجوز التوصل الى الواجب بالمقدمة الغير المطلوبة وهذا فاسد
من وجوه الاول ان المطلوب بالامر اما الوجود والايجاد الخارجيان او الطبيعة المأخوذة من حيث
الخارج ولا شي في هذه الامور يكلي كما سياتي تحقيقه الثاني ان الكلي عين الفرد في الخارج فلا يكون
لو وقدمته بيانه الثالث ان المطلوب بالامر الموقت ايجاد الطبيعة في الوقت الخارجي لا الوقت المفهوم
كالذهني وذلك واضح وظاهر ان الوقت الخارجي جزئي مشتمل على اجزاء فقضية التوقيت التخيير
بين الاجزاء فيكون الطبيعة مطلوبة في كل جزء على وجه البدلية وان لم يعد مثل ذلك في الاصطلاح
تخييرا ولا خفاء في ان الطبيعة المقيدة بوقت الواجب مضادة بفعله فيبقى الاشكال وهو اجتماع الامر
بالشي مع الامر بضده بحاله ثم اقول والتحقيق عندي ان العبادة المذكورة صحيحة على القول بالاقتضاء ايضا
كما هو المختار وان الوجوه المذكورة فاسدة لا ينهض شي منها على الفساد لما اجمعوا على اتفاق النقض بالواجبات والمندوبات
التخييرية المتفاوتة في الفضل انواعا وافرادا اذا توقف فعل غير الارجح منها على ترك الارجح فانه لو تم
ما ذكروه لزم بطلان كل فعل راجح عند التمكن من فعل الارجح والتالي باطل قطعا بيان الملازمة ان
الوجوه المذكورة جارية فيه فان ترك الراجح مطلوب لا للتوصل الى الارجح وراجح لا يكون فعله مطلوبا
ولا راجحا لتنافي وتعلق الامر بضده على التخيير وتركه مقدمة كذا الثالث يوجب عدم تعلق الامر به وكذا
الامر بالضدين ولا مر بالشي مع النهي عن مقدمته فان كان كل من الامر والنهي للطلب الغير المانع من النقيض
ضرورة ان التكليف بالحال مما لا مقر ولا يذهب عليك ان يكون افضل الفردين المخير بينهما اضدوا على التعيين

ان هذا النقض يعني ... الامر بالاول ... ان تكون ... المندوب بضده ... وقد بيناه سابقا الثاني

لابناء مطلوبية

كما يراه بعضهم

كما يراه بعضهم لكنه غير مرضي عندنا كما سياتي بيانه في محله وعلى تقديره يكون النقض الواردا والمقصد
فنقول في الوجه الاول ان رجحان ترك الضد المتوصل به الى فعل الواجب لا ينافي رجحان فعله في نفسه
مطلقا وكذا على تقدير عدم التوصل بتركه الى فعل الواجب وانما ينافي رجحانه في نفسه مطلقا او على تقدير الترك
فيقتصر على نفسه ولا ريب ان التقدير الاول من لواحق رجحان فعل الضد فلا يقع بحسب هذا الاعتبار
الا مصححا وتحقيق المقام ان الرجحان والمرجوحية من الصفات المتنافية المتقابلة فلا يمكن توادرهما
على موصوف واحد ولا تحقق احدهما بدون الاخر وهما قد يكونان عينيين تعيينيين فيعتبر بالنسبة الى الفعل
ونقيضه وقد يكونان تخييريين او كفائيين فيعتبران بالنسبة الى الفعل وما هو اخص من نقيضه وهو الجزء
من البدل وقد يعتبران بالنسبة الى فعل وفعل اخر فيقال هذا ارجح من كذا او اشد مرجوحية منه ولا خفاء
في ان المرجوحية والراجحية المعتبرتين في ماهية الاحكام التكليفية العينية التعيينية انما هما بالاعتبار الاول
ومتى اتصف فعل مطلق او مقيد بالرجحان للمطلق او المقيد المأخوذ بهذا الاعتبار لزم من ذلك الفعل
ان يتصف تركه بالمرجوحية على حسب اطلاقه وتقييده او على ما سبق رجحان الترك المطلق المتعلق بالفعل
سواء كان الرجحان مطلقا او معلقا واما رجحان الترك المقيد المتعلق بالفعل فقضية مرجوحية ترك
هذا الترك المقيد لكان التنافي دون الفعل لعدمه مناقضه معه نعم قد يكون تركه المطلق راجحا ايضا
كاقطار في شهر رمضان فيكون فعله مرجوحا بهذا الاعتبار كما في القسم الاول حيث ان ترك الضد كان
راجحا لكونه مقدمة لفعل الواجب كان انضمامه برمته رجحانا بحصول التوصل به الى فعل الواجب على ما
تحقيقه في بحث المقدمة وقد عرفت ان قضية رجحان ترك خاص مرجوحية ترك هذا الترك الخاص دون
الفعل فلا ينافي رجحانه على بعض الوجوه وقد بينا ان رجحان فعل الضد مبني على تقدير عدم التوصل بتركه
الى فعل الواجب فقضية مرجوحية تركه على هذا التقدير لا مط ومرجعه الى مرجوحية تركه الغير المتوصل
به لان تقييد الصفة حسبما يقتضيه تقييد الموصوف من حيث الاتصاف فلا ينافي رجحان الترك المتوصل به
الثاني فاسد لان مبناه على اجتماع وصفي الرجحان والمرجوحية في فعل واحد وعلى ما قررنا تغاير موردهما
لورود الاخر واما الموجب للاجتماع اذا كان ترك الضد راجحا على الاطلاق او راجحا فعله على الاطلاق او على
تقدير التوصل بتركه وقد بينا خلافه وتقول في الوجه الثالث ان المقام ليس من باب اجتماع الامر والنهي الذي
نقول بامتناعه اذ يعتبر في ذلك تعلق النهي بمعنى طلب الترك المطلق بمورد الامر لينافي فرضه كون الشي
الواحد واجبا وحراما كما سياتي التنبيه عليه في محله انتهى وهو غير حاصل هنا اذا المطلوب بالنهي الغيري المتعلق

بالضد هو الترك المقيد بالتوصل به لا المطلق وقضية ذلك تحريم ترك هذا الترك المقيد دون الفعل لا
يلزم من وجوبه على تقدير عدم التوصل بتركه اجتماع الوجوب والتحريم في شي منهما فان قلت هذا الجواب يرجع
الى ما ذكره جماعة من جواز اجتماع الامر النفسي مع النهي الغيري فلم عدلت عنه قلت وجه العدول انهم صرحوا
النهي الغيري على ما هو ظاهر كلماتهم بل صريحها بطلب الترك المطلق الغير وزعموا انه مما يجوز اجتماعه مع الامر
النفسي ثم ان كثيرا منهم اطلق الامر النفسي وربما قيده بعض الافاضل بما اذا كان مشروطا بمخالفة النهي ونحن
لا نقول بشي من ذلك وانما يجوز اجتماع النهي الغيري بمعنى طلب الترك المقيد بالتوصل به الى فعل الغير مع
الامر النفسي المشروط بكون المكلف بحيث لا يأتي بذلك الترك المقيد فحصل الفرق بين مقالتنا ومقالتهم
من وجوه عديدة وبالجملة فلا مدخل للنفسية والغيرية عندنا في ذلك كما زعموه وانما العبرة بتقييد الترك
في النهي وتقييد الامر بتقدير عدمه حيث يتحقق الامر ان يجوز الاجتماع من غير فرق بين النفسيين والغيريين
والملفق منهما وحيث ينتفي احدهما او كلاهما يمتنع الاجتماع مطلقا وتنقيح المقام وتوضيح المرام ان الطلب
العيني التعييني على نوعين من الايجابي والتحريمي يستلزم مبغوضية نقيض مورده كالرجحان والمرجوحية
فطلوبية فعل مطلق او مقيد مطلقا او مقيدا يستلزم مبغوضية تركه على حسب مطلوبيته اطلاقا وتقييدا
ومطلوبية الترك المطلق المتعلق بفعل مطلق او مقيد مطلقا او مقيدا يستلزم ما انه مبغوضية الفعل
على حسب اطلاقا وتقييدا ومطلوبية تركه المقيد المتعلق بفعل مطلق او مقيد مطلقا او مقيدا يستلزم
مبغوضية ترك هذا الترك المقيد لكان المناقضة دون الفعل لعدم مناقضة معه من حيث ارتفاعهما
في الترك المجرد يعني الفعل لانتفاء الترك المقيد اعم من الفعل والترك المجرد وحرمة العام تستلزم
حرمة الخاص لانا نقول العموم بحسب الوجود لا يستلزم ذلك وبحسب الصدق ممنوع وقد مر بيانه في رد
شبهة الكعبي ونظير المسألة فيما لو نذر العبد ترك موجوح كالسفر منفردا فانه يجب عليه تركه منفردا فلو
عصى وسافر كان سفره مباحا واما نحو جميع الافطار في شهر رمضان مع ان المطلوب تركه
المقيد بالنية فليس من جهة وجوب تركه المقيد بل الوجوب تركه المطلق ايضا ولهذا يحرم عليه وان
ترك النية ابتداء او افطر وربما يحرم من حيث تشبيه لترك الواجب ايضا كالوضوء والغسل
ثم يدل الاقطار بناء على عدم العبرة بالاستدامة الحكمية في النية وعلى تقديرا اعتباره بعض
النية للاستناد الا ابطال الكلية وقد عرفت ان المطلوب بالنهي عن الضد الترك المتوصل به الى فعل الواجب في
ان الامر انما يتعلق بفعله على تقدير عدم التوصل بتركه اليه فقضية مطلوبية ترك الضد المتوصل به فلا

في اجتماع الحكمين لعدم استلزام اجتماع وصفي المطلوبية والمبغوضية في الشي الواحد فان قلت فعل الضد المطلق
مطلق وان كانت مطلوبيته مقيدة فيكون تركه المبغوض ايضا مطلقا وان كانت مبغوضيته مقيدة لما مر من ان
اطلاق احدهما وتقييده مستلزم لاطلاق الاخر وتقييده وقضيته مبغوضية تركه المطلق ولو مقيدة بتقدير عدم
عدم التوصل مبغوضية نوع من المتوصل به وغيره ولو مقيدة بالتقييد المذكور مع ان تركه المتوصل به مطلق
على كل تقدير فيجتمع المطلوبية والمبغوضية في الترك المتوصل به على تقدير التوصل وهو محال قلت تقييد المطلوب
باعتبار كونه مطلوبا وفعل الضد باعتبار كونه مطلوبا مقيد بصورة عدم التوصل بتركه فيكون مبغوضية
تركه مقيدة بذلك ايضا ولو بواسطة تقييد الطلب فلا يكون مطلوبا على الاطلاق والسر فيه ان ما هو شرط وجوب
الواجب من حيث هو او تقديره يمتنع ان يكون مطلوب الفعل او مبغوضا لترك بالقياس الى ذلك الواجب
وان جاز اتصافه بذلك من حيث نفسه او لامر اخر وقد بينا على ذلك للابطال فيلزم على تقدير ترك الواجب
ان ترك الضد المتوصل به الى فعل الواجب على الاطلاق لا مر فقضيته كونه مقدمة للواجب المطلق وان يجب فعله
على الاطلاق نظرا الى حصول ما فرض من شرط وجوبه وهو كون المكلف بحيث لا يتوصل بتركه الى فعل الواجب
وتحصيل التكليف الفعلي بالفعل وتركه معا الا انا نقول لا استحالة في مثل هذا التكليف ان كان من حيث
لا اجتماع وصفين متنافيين في شي واحد من كونه مطلوبا ومبغوضا او راجحا ومرجوحا فقد عرفت خلافه
بينا ان مورد كل منهما غير مورد الاخر وان كان من حيث استلزامه للتكليف بالمحال حيث ان قضية التكليفين
الجمع بين الضدين من الفعل والترك وان اعتبر امقيدين وانه ممتنع فغيران التكليفين وان كانا فعليين
لكن ليس مقتضاهما الجمع بين الفعل والترك حتى يلزم منه التكليف بالمحال كيف وانتفاء احدهما معتبر في
مطلوبية الاخر وانما يمتنع التكليف بالضدين لو ادى الى طلب الجمع بينهما وبالجملة لا يمتنع الفعل من الامر
بالضدين معا اذا كان التكليف باحدهما مبنيا على تقدير الخلو من الاخر لا لجواز التكليف بالمحال اذا استند
الى المكلف بل لان التكليف بهما على الوجه المذكور ليس تكليفا بالمحال حيث ان يثبت احدهما منوطا بعدم
وقوع الاخر فيصح رجحان احد الضدين مطلقا والاخر على تقدير عدم الاشتغال به ولا يلزم منه رجحان الممتنع
اعني الجمع بين الضدين فكذلك الحال بالقياس الى التكليف والطلب وبهذا ينبغي الجواب عن الوجه
الثالث ايضا وتوضيحه ان ما ذكروه من لزوم التكليف بالمحال انما يتجه اذا كان المطلوب حصول الضدين معا
واما اذا كان المط اولا هو حصول احدهما ويكون مطلوبية الاخر على تقدير المخالفة في الاول فلا استحالة
لان منشأها عدم تمكن المكلف من فعل الضد وهو مخصوص بحال الاشتغال بالواجب اذ حال عدم الاشتغال

الطلب مستلزم تقييد

وكذا الواو شرطية

به يتمكن من ضده فيقع الواجب به فان الثاني انما هو في فعل الضدين لا في تعلق التكليف بهما اذ لا يرجع الى
طلب الجمع بينهما وبالجملة فوجوب الواجب مطلق بمعنى انه ليس على تقدير ووجوب الضد مقيد بمعنى انه انما
يجب على تقدير وقوع المخالفة في الواجب وليس مشروطا بترك الواجب ولهذا لا يعتبر في تعلقه بالفعل
المخالفة في الواجب بل المعتبر كونه ممن يترك الواجب فيخالف فيه ويكفي علم المكلف به بعد بضعه نفسه وفي
كفاية الظن وجهان ولا حاجة في افادة ذلك الى التصريح به بل يكفي التعويل على جريان العمومات والاطلاق وقد مر
التنبيه عليه عند بحث المقدمة وفي الوجه الرابع ان الممتنع انما ايجاب الشيء حال تحريم مقدمته مطلقا واما
ايجابه على تقدير حصولها كما نقول به في المقام فلا باس به وان كانت مقارنة لفعل الضد وقد مر تحقيق ذلك
واعلم انه قد يستدل على الفساد بعموم قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وجوابه ان البناء على ظاهر الاية يقتضي بطلان
كل عبادة تصدر من غير المتقي مطلقا وان كان عدم اتقائه من جهة العبادة وهو خلاف الاجماع بل الضرورة فيدور
الامر بين التخصيص وبين حمل القبول على القبول الكامل فان لم يترجح الاحتمال الثاني فلا اقل من تكافؤ الاحتمالين
ومعه لا يتم الدلالة ثم اعلم ان الصارف عن الواجب قد يكون ارادة الضد وقد يكون غيرها وجوابنا بما ذكرنا في الوجه
الاخير متضح واما في الوجه الاول فقد يستشكل من حيث ان الارادة حينئذ سبب الامرين ترك الواجب وفعل الضد
فحرمة احد معلوليها وهو ترك الواجب يمنع وجوب معلولها الاخر اعني فعل الضد لان ايجاب الشيء
حال تحريم علته محال ولا سبيل الى الاعتذار هنا على حسب ما مر في بعض الوجوه بان وجوب الضد بعد الصارف
عن الواجب لان وجود الضد بعد تحقق الصارف واجب ويمتنع ايجاب الفعل بعد وجوبه وحصول سببه
والجواب اما اولا فالنقض بالعبادات المترتبة في الفضل اذا كان ترك الافضل منها مستندا الى ارادة ما دونه
لان ترك المفضول ح مطلوب للتوصل الى الافضل على التعيين فينافي مطلوبية فعله فلا بد على البيان الاول
من ان يجعل مطلوبية المفضول اللازم مما ذكر من مطلوبية الشيء على تقدير وجوبه وحصول سببه ويعرف الكلام
في ذلك مما مر في النقض المتقدم واما ثانيا فبالحل وهو ان الاستحالة المذكورة ان كان مبناها على ما زعمه
بعضهم من ان حكم المعلول لا يغاير حكم العلة حتى انها اذا حرمت حرم احد معلوليها الاخر لحرمة علة
ح وجوبه فقد مر بما مر في بحث المقدمة من جواز الاختلاف وعدم الملازمة وان كان مبناها على ما بني اليه
في دفع الاعتذار من كون ايجاب الشيء بشرط وجوبه وحصول سببه كما مر في دفع الاعتذار المذكور فمردود بانا لا
نسلم ان وجوب الضد يتوقف على وجود الصارف عن الواجب بل يتوقف على نفس عدم حصول الواجب
لانه الذي ينافي اشتغاله بالضد بنفسه فبعده يتمكن منه بخلاف الصارف فانه من لوازمه ولا يلزم

ايجاب الشيء

ايجاب الشيء بعد وجوبه ويمكن دفعه بان وجوب الضد اذا توقف على ترك الواجب فقد توقف على وجود الصارف
الذي هو سببه ايضا لان ما يتوقف على المعلول يتوقف على علته ايضا بالضرورة فيلزم المحذور ايضا لا يقال
لا نسلم ان ترك الواجب مستند الى وجود الصارف بل الى عدم الارادة وهو من لوازم وجود الصارف فلا يتم الدفع
او نقول الاسباب على قسمين قسم يقع مقدور المكلف من مسبباتها حال حصولها كالاسباب في امتناع الكف
مسبباتها كالالقاء من الشاهق بالنسبة الى القتل وقسم يبقى معه الاختيار كالاختيار فان المختار لا يخرج
بالاختيار والارادة عن كونه مختارا ولا يسقط التكليف عنه حال حصولها وحينئذ فلا فساد في تجويز ان
يكون التكليف بفعل الضد مبنيا على ارادته ولا يعقل فرق بين بقاء التكليف حال الارادة وبين انتفائه
فيها لانا نقول اما الاول فمدفوع بان اسناد ترك الواجب الى عدم الارادة لا ينافي اسناده الى وجود الصارف
ايضا كان عدم الارادة في الفرض المذكور مستندة الى وجود الصارف واما الثاني فمدفوع بان الفرق
بين الاسباب الاختيارية وغيرها في ذلك ضعيف لان المكلف حال التشاغل بها قادر على ترك الفعل من غير
فرق بين الارادة وغيرها وبعدها لا يتمكن من الترك فيها اما في غير الارادة فظاهر واما في الارادة فلانها
بعد حصول ما هو سبب تام منها يمتنع تخلف الفعل الذي هو معلولها عنه والتقدير ان هذا هو الصارف
الذي يستند ترك الواجب اليه حال وقوع الضد فيبقى الاشكال بحاله لان وجود وجوب الضد
يتوقف على ترك الواجب المستند الى ارادة الضد التي هي سبب لحصوله على ما هو المفروض فيلزم وجوب
الشيء بعد وجوب وجوده بل التحقيق في الجواب ما حققناه سابقا من ان تعلق الوجوب بالضد
لا يتوقف على وقوع ترك الواجب ليلزم المحذور بل انما يتعلق على تقدير وقوع الترك لان وجوبه
بالنسبة اليه مطلق لا مشروط ووقوع الترك كاشف عن تعلق الوجوب لا مثبت له لا يقال اذا كان
تعلق الوجوب على حصول السبب كان تعلقه على تقدير حصول السبب ايضا لكن التالي باطل اما الملازمة
فلما عرفت عند بحث المقدمة من انه يرجع ذلك الى اشتراط الوجوب بكون المكلف بحيث يصدر منه
السبب ولا ريب في انه مستند الى كونه بحيث يصدر منه السبب فيتوقف على الاول توقف الثاني
واما بطلان الثاني فلانه ايجاب الشيء على تقدير وجوبه وحصول سببه من غير اعتبار المرتبة اولو
بعضهم التكليف المذكور لا سبب تلك الارادة وفساده ضروري لانا نقول وجوب الضد انما
على تقدير عدم حصول الواجب سواء استند الى ارادة الضد او لا وبعبارة اخرى سواء اراد فعل
الضد او لا ولا ريب في ان التكليف كذلك مما لا غبار عليه وان صادف حصول الارادة كما في سائر التكاليف

نعم يمتنع التكليف على تقدير حصول الارادة فقط فظهر ان المقام ليس منه وبهذا الجواب كما يندفع الاشكال على
الوجه الذي قررناه كذلك يندفع الاشكال على الوجه الاول ايضا وتوضيح ذلك انه اذا اوجب على المكلف شيئا
او شبهه التشاغل بالقراءة او الذكر في وقت معين اذا كان متطهرا فيه فانه اذا استند محافظته على
الطهارة في ذلك الوقت الى ارادة الفعل الواجب او الذكر الواجب فيه فالضرورة قاضية بان التكليف
بذلك لا يرتفع عنه مع ان الشبهة المذكورة جارية فيه لظهور ان وجوب القراءة او الذكر الى وجود الطهر
او عدم الحدث المستند الى ارادة القراءة او الذكر فيستند وجوب القراءة او الذكر الى وجود علتها
الموجبة لها ومثله الكلام فيما لو استند ترك السفر الى ارادة الصوم ووجه الدفع والحل ما عرفت من ان
التكليف بالقراءة او الذكر المشروط بوجود الطهارة او عدم الحدث او بالصوم المشروط بالحضور مطلق
وليس مقيدا بما اذا كان سبب وقوع الشرط الارادة الموجبة للقراءة او الذكر الواجب فلا اشكال في
التكليف على تقديره ولم يرد على الوجه المذكور ان ترك الواجب لو كان نفسه شرطا في تعلق التكليف بالضد
لكان تركه في تمام الوقت شرطا كما هو قضية هذا الاشتراط ويلزم منه عدم تعلق التكليف بالضد اثنائه
فيثبت الثمرة المذكورة مع ان المعهود المقصود نفيها بذلك وتمام تحقيق الكلام يطلب مما حققناه عند
بحث المقدمة فاذا انتهى للانتقاد التفصيل المذكور بما لا مزيد فاعلم ان من فضلاء المعاصرين من
فصل في المقام بين ما اذا كان فعل الضد رافعا لتمكن المكلف من فعل الواجب وبين عدمه فالتزم بالتحريم
والبطلان في الاول ومنع منهما في الثاني وطبق ما ذكره في توجيهه ما مر هو ان ايجاب الشيء انما يقتضي بحكم
العقل والعرف والشرع ايجاب التمكن والتوسل اليه فيجب فعل ما يقتضي وجوده وجوده لا السبب وترك
ما يقتضي تركه فعله كترك الحركة المقتضي لتحقق السكون الواجب وما يقتضي فعله عدم التمكن منه كالمنافي
فالضد ان كان ما يوجب فعله عدم التمكن من الواجب كالسفر المانع من ايصال الحق المضيق الى صاحبه فهو
محرم سواء قصد به الغاية المحرمة ام لا لان اباحته تقتضي عدم الاثم فيما يترتب عليه وان فرض ارادة الاتيان
بعده فلو لم يكن الضد الموجب لعدم التمكن منه محرما لزم خروج الواجب عن كونه واجبا ولان قضية ابتناء
الاحكام بالحكم والمصالح هو تحريم ما يقتضي رفع التمكن من فعل الواجب ولما ورد من النهي عن دخول الحجر
قبل الصلاة مع انه لا يتمكن من الخروج عنه لادائها وغير ذلك وان لم يرفع تمكنه بل كان مع جميع افعال الضد
متمكنا من تركه واداء الواجب كما لو ترك اداء الحق المضيق وتشاغل بالصلاة فانه يتمكن في كل حال من
احوالها ان يتركها ويتشاغل بالواجب وليس فعل الصلاة مما يقتضي رفع تمكنه منه عقلا وهو واضح ولا شرعا

لسبق الحق

لسبق الحق المضيق على الدخول فيها يصح الابطال له كالابطال لغيره من الامور المترتبة عليها فلا يكون نقضا
الواجب محرم مثل هذا الفعل اذ ليس في تركه مدخلية في اداء الواجب ولا فائدة تترتب على تركه مع ترك الواجب
اذ التمكن حاصل على التقديرين هذا محصل كلامه ومرجعه الى قضاء وجوب الشيء بوجوب ما يوجب التمكن
له ومنه ابقاء التمكن بحرمة فعل الضد الرافع دون غير الرافع اولا وهذا التفصيل عندي محل نظر لانه
ان اراد ان التمكن من الفعل شرط في بقاء التكليف فيجب ابقائه والمحافظة عليه لذلك فهو اوضح
فسادا لان ابقاء التكليف غير واجب الى نفس التكليف فضلا عن وجوب مقدمته لذلك وقد سبق
في بحث المقدمة ان الواجب المشروط لا يقتضي وجوب مقدمته التي هي شرط الوجوب والضرورة قاضية
بانه كما لا يجب تحصيل شرط الوجوب من حيث كونه شرطا له كذلك لا يجب تحصيل شرط ابقائه من حيث كونه
شرطا لبقائه لان البقاء عند التحقيق في معنى الحدوث وان اراد ان التمكن شرط للتوصل الى الفعل
الواجب فيجب المحافظة عليه للتوصل به اليه ففيه ان التمكن ح يكون على حد سائر الاضداد الغير الرافعة
للتمكن ضرورة ان ترك الكل شرط في التوصل الى الواجب كما هو قضية ما بينهما من التضاد فيتحد الكلام فيها
لقاما بعد ويبطل الفرق المتوهم في البين وتحقيق المقام وتوضيحه ان الامر بالشيء يقتضي ايجابه لنفسه
وايجاب ما يتوقف عليه من المقدمات للتوصل اليه على ما سبق ذكره في الفصل المتقدم ولا خفاء في ان من
جملة مقدمات الفعل ابقاء التمكن منه وهو يتوقف على ترك الاضداد المنافية له فيجب ان للتوصل الى الفعل
الواجب لان مقدمة المقدمة مقدمة وقد حققنا ان قضية وجوب شيء لشيء انما هو وجوبه مقيدا لا مطلقا
فلا يتصف بالوجوب الا على تقدير حصول الاخر وترتبه عليه ومرجعه الى مطلوبية المشروط بكونه بحيث
يترتب عليه الاخر حيث لا يأتي المكلف بالواجب النفسي لا يتصف شيء من مقدماته التي اتى بها في الخارج
بالوجوب والمطلوبية الواقعية باعتبار كونها مقدمة له لانتفاء شرط وقوعها على وجه المطلوبية فيصح ان
يتصف بغيره من الاحكام حتى التحريم لخلو المحل عن الضد المانع فيعمل المقتضي عمله لا يقال اذا اتى
المكلف ح بفعل الضد فاما ان يتعلق به التكليف بالواجب بالنسبة الى الزمن الذي ارتفع تمكنه عن فعل
الضد او لا فان كان الاول لزم التكليف بالمحال وهو محال وان كان من قبل المكلف على ما هو التحقيق وان كان
الثاني خرج من محل النزاع اذ الكلام في جهة تعلق التكليف بضد الواجب حال وجوبه لا بعد سقوط
وجوبه اذ لا اشكال في جواز تعلق الوجوب بشيء وبضده في زمانين وذلك كما لو ترك سجدتي السهو
على القول بفوريتهما او تشاغل بالفريضة عند سعة وقتها فان انعقادها مسرح يوجب رفع تمكنه من

فعل السجدتين شرعا الى ان تفرغ منها اذ لا يجوز له قطع الصلوة ولا ايقاعهما في اثنائها وكالو ترك اداء
الدين المضيق وسار الى الحج فان تعذره من صاحب الحق بوجه رفع تمكنه من الاداء عقلا الى ان يرجع اليه
مثلا لانا نقول لنختار القسم الثاني ونمنع خروج الصورة المذكورة عن محل النزاع اذ يجري الكلام فيها
بالنسبة الى ما قبل التشاغل بفعل الضد فعلى ما حققناه يتوجه اليه الخطاب بهما على الوجه المتقدم وكذا
حال التشاغل اذا تمكن من فعل الواجب من بعد فعل الضد به ولا كان اثر التكليف بالواجب
جاريا عليه وان انقطع عنه الخطاب بالنسبة الى زمن عدم تمكنه ثم لا يذهب عليك ان عدم جواز
نقض العبادة غير رافع للتمكن الشرعي من الواجب بل الخاص فاثناءها مامور بنقضها لاداء الواجب
لا ان صحة العبادة وتمامها صحيحة على عدم صدور الواجب منه من بعد فعلها فاذا بقى
له العزم على الواجب من بعد اتمامها به عقلا او شرعا كان ذلك كاشفا عن عدم تعلق الامر
بها بل في الواقع فتبطل وليس هذا ابطالا حقيقيا بل البحث الحجر المجوزة له هذا واما الوجوه التي تمسك بها
الفاضل المذكور فلا تنهض باثبات دعوته من حرمة الضد الرافع للتمكن من الواجب بمعنى مطلوبية
تركه مطلقا اما الوجه الاول فهو لو لم يحرم خروج الواجب عن كونه واجبا فلانه الدليل المعروف بين القوم
على وجوب مقدمة الواجب وقد بينا فساده في بحث المقدمة وعلى تقدير صحته فلا دلالة له على
مطلوبية المقدمة وعلى تقدير صحته فلا دلالة له على مطلوبية المقدمة مطلقا وانما تقتضي مطلوبية المقدمة
التي يتوصل بها الى ذي المقدمة بالفعل اذ به تندفع شبهة لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا واما
الثاني وهو كون الاحكام معللة بالحكم فلان ذلك لا يقتضي مطلوبية ترك الضد مطلقا وانما يقتضي
مطلوبيتها على تقدير التوصل بها الى فعل الواجب اذ لا فائدة في فعل المقدمة مجردة عن فعل الواجب
فلا حكمة في ايجابها كذلك وهذا مما يشترك فيه جميع المقدمات واما الثالث وهو النواهي المتعلقة بالافعال
الرافعة للتمكن في خصوص بعض الموارد فالظاهر ان المفهوم منها ليس الا مطلوبية تركها للتوصل
بها الى فعل الواجب واما هذا شانه لا يكون تركه مطلوبا على تقدير عدم التوصل به الى فعل الواجب فيجوز
ان يتصف بغيره من الاحكام ولو سلم ان المفهوم منها التحريم مطلقا فانما يثبت بها ذلك في خصوص الموارد
التي ورد النهي فيها فلا يتعدى الى غيرها من الاضداد التي لم يرد فيها نهي ودعوى ان المفهوم من سياقها
سريان الحكم الى جميع الاضداد المانعة وعدم مدخلية خصوصيات تلك الموارد في ذلك في حيز المنع
كما لا يخفى فيبقى اطلاقات الاوامر وعموماتها سليمة عن المعارض ثم اوثق كلامه انظار لا باس بالتنبيه

عليها منها

عليها منها انه فرق بين ان ايجاب الشيء يقتضي ايجاب التهيؤ له والتوسل الى تحصيله ثم فرع عليه وجوب ترك
الضد الرافع للتمكن دون الضد الغير الرافع وهذا غريب جدا لانه ان اراد بالتهيؤ والتوسل ما هو المعلوم
منه من الاتيان بمقدمات الشيء المتوصل بها اليه فهذا مع كونه خلاف التحقيق كما لا يتم به الفرق بين
لانه يصدق على ترك الضد الرافع وغير الرافع مع قصد التوصل به ولا يصدق مع عدمه وان اراد به
ما يكون له تاثير في التمكن من الواجب المقدور عليه كما هو معنى مطلق المقدمة فهذا مما يتساوى فيه
الضد الرافع للتمكن والغير الرافع له لوضوح ان ترك كل منها معتبر في وجوب الواجب وشرط له على ما
تحققناه سابقا فيثبت ابطلنا القول بانهما من باب المقارنات الاتفاقية فيكون نفي ترك كل منهما تهيؤ
لفعل الواجب وتوسلا الى تحصيله بالمعنى المذكور فيهما وجوبهما على الاطلاق وان اراد بالتهيؤ
والتوسل الاتيان بما يلزم من وجوده وجود الواجب فهذا يرجع الى القول بعدم وجوب غير السبب من
المقدمات وهو لا يقول به كما يظهر من تمثيله بالسبب وذكره لترك المنافيات الرافعة للتمكن ومع ذلك
فقد اوضحنا فساد هذا القول في بحث المقدمة ولا يعقل التهيؤ والتوسل بمعنى ثالث والجميع ما يتوقف
عليه الواجب من مقدماته ما عدا ترك الفعل الغير الرافع للتمكن نعم لو بنى على القول بعدم توقف
الواجب على ترك الضد ولو بالنسبة الى خصوص الضد الغير الرافع للتمكن استقام الكلام لكن قد
اوضحنا فساد هذا القول بما لا مزيد عليه وكلامه نص في عدم البناء عليه وان لم يحتج الى التطويل الذي
ومنها انه لا يجعل ترك الحركة مقتضيا للسكون وليس بصحيح بل ترك الحركة عين السكون ان اخذ بالمعنى
المصدري وعينه او لازمه المنتزع عنه بالقياس الى ضده ان اخذ بالمعنى الحاصل من المصدر نعم يصح
ترك الحركة بالاعتبار الاول علة للسكون بالاعتبار الثاني ولو بضرب من التوسع لكن ذلك ليس من
باب كون ترك الشيء علة لنقيضه بل من باب كون الاثر علة للاثر ومنها انه جعل فعل الصلوة منافيا
بنائيا في اداء الحق المضيق وهو غير واضح لان اداء الحق اذا توقف على المسير كما هو المفروض كان السير فلا
ان الهوي الى السجود رافع للتمكن منه ولو بالنسبة الى زمن يسير الى زمن التفويض وهو يوجب علما لتزم به
حرمة الضد الرافع للتمكن فيبطل الصلوة لان حرمة الجزء لا يجامع مطلوبية الكل فان قلت التضيق
عرفي وفوات التمكن في مثل هذا الزمان لا يعتد به ولا يخل بالتضيق العقلي وخطاب الشرع لا يتنزل
عليه قلت هذا انما يتم في التضيق المستفاد من الخطاب اللفظي دون التضيق العقلي الناشي من قبل المكلف
بتاخيره الواجب المضيق نظرا الى اصالة بقاء التعيين السابق في خصه فان كل تضيق عرفي بعد التاخير

يرجع الى التضيق العقلي تفصيا من العصيان كما بيناه ودليل على سقوطه ولولا ذلك لم يستقم قوله بعد رجوع
السفر الملازم من ايصال الحق ان السفر لا يتحقق في الخارج الا على التدريج فلا يتوقف بجزء منها الاتيان بالجزء
الذي يليه فتدبر وبما يتفرع على هذا النزاع صحة كل عبادة وجب تقديم غيرها عليها فيما وقتها اولا
ما لم يستفد منه الشرطية وذلك كالو تمكن ان يتنفل قبل الفريضة فيبدء بها قبل النافلة فان فعل الفريضة او لا
رافع للتمكن من تقديم النافلة ومن هذا الباب ما ذهب اليه جماعة من وجوب الترتيب بين افعال الحج
مع حكمهم بالاجزاء اذا خالف الترتيب وربما يظهر من الفاضل المذكور مساعدته في المقام على التحريم بناء
على مقتضى الاصل وهو على مذهبه غريب واعلم ان حكمنا بصحة الصحة على ما حققناه مبني على ملاحظة مجرد
اطلاق الامر فلو قام دليل على الفساد في مقام نفي الحكم به كما لو قام الدليل على فساد الصلوة
المكتوبة في وقتها المضيق وفساد صوم غير شهر رمضان فيه ونحو ذلك فيقيد به اطلاق الامر وكذا
يبنى على ما اذا تجرد الضد عن الموانع الخارجية ومنها لو اتى به للتشاغل عن الواجب او للتوصل به الى تركه
فانه لا اشكال حينئذ في التحريم والفساد بناء على ما قررناه المعروف من ان كل فعل يقصد به محرم فهو محرم
وعليك بامعان النظر فيما حققناه واوردناه فانه مما كان من الغموض والخفاء تنبيه النهي عن الشيء
يعني الامر بضده العام اعني الترك فان فسر النهي بطلب الترك كما هو التحقيق وهذا مما لا ريب فيه ولا
يقتضي الامر بالكف ولا بضده الخاص الا اذا توقف الترك عليه فتعرض فسره النهي بطلب الترك يتعين
عليه القول بالعينية بالنسبة اليه ومنهم من اعتبر الضد بمعنى احد الاضداد الوجودية التي يندرج فيها
الكف واطلق القول بالعينية وبعضهم اطلق القول بالنفي وزعم الكعبي انه يقتضي الامر بجميع اضداده
الخاصة وقد مر الكلام في نحو ذلك ويظهر الحال في غيره بالمقايسة واعلم ان ما ذكرناه في الاوامر الايجابية
والنواهي التحريمية جار في الاوامر الندبية والنواهي التنزيهية ايضا ويظهر الكلام فيهما بالمقايسة
ومنهم من زعم ان الامر الندبي لا يقتضي كراهة الضد الخاص والا لكان جميع المباحات مكروهة لاستغراق
المندوبات المتضادة لها تمام العمر وليس بشيء لان الكراهة النفسية غير لازمة والغيرية لا فساد في التزام
ادغامها في اتصاف المباحات بها على تقدير التوصل بتركها الى المندوبات وهذا مما لا اشكال فيه واما
الاشكال في وقوع المباحات مكروهة فعلية ولو غيرية وهو غير لازم في وجوب ترك المندوب كما
يظهر مما حققناه في معنى الوجوب الغيري مع ان الغيرية في الكراهة ليس بجزئية المرجوحية والا لكان تارك
كل مندوب فاعلا لمكروه هو تركه ولا خفاء في فساده بل المرجوحية الموجبة لمنقصة وبينة في فعلها

بجزئية

غير محرم ولا ريب ان مجرد تفويت الثواب او ترك الراجح لا يوجب ذلك وبهذا يظهر الفرق بين
الترك المكروه وخلاف الاولى فصل اذا تعلق الامر بشيئين او اشياء على التخيير كما في خصال الكفارة فالحق
ان كل واحد منها واجب على التخيير بمعنى انه واجب يجوز تركه الى الآخر وهذا هو المعروف بين اصحابنا
وذهب الاشاعرة الى ان الواجب فيه واحد لا بعينه واستظهر بعض المعاصرين وغيره تبعا للمحقق الرازي
عدم الفرق بين هذا القول والقول المتقدم معنى وهو بعيد لان الواجب على القول الاول كل واحد
بعينه لا على التعيين لا واحد لا بعينه كما هو نص القول الثاني على ان العضدي بعد ان اختار هذا
القول صرح في اثناء الاحتجاج بان المراد وجوب مفهوم الواحد الصادق على كل واحد من مصاديقه
لا بعينه اي على البدلية لا المصداق لا بعينه فيلزم التكليف المبهم والواجب على الاول كما عرفت نفس المصداق
دون مفهوم الواحد فلا يمكن التوفيق بين القولين وحكي في المقام اقوال ضعيفة منها انه يجب
الجميع ويسقط بفعل البعض ومنها انه يجب معين ويسقط بفعله او فعل معادله ومنها ان الواجب
معين عند الله وهو ما يفعله المكلف قال العلامة وجماعة وهذا مذهب تبرأ كل من المعتزلة والاشاعرة
منه ونسبه الى صاحبه ونحن لا نبحث عن هذه الاقوال لوضوح فسادها واستغنائها عن تكلف البيان
لنا ان معنى قول القائل اعتق رقبة او اطعم ستين مسكينا طلب العتق بعينه وطلب الاطعام بعينه
على التخيير وليس معناه طلب مفهوم خارج عنهما صادق عليهما على البدلية كمفهوم احدهما فيكون
ذلك مطلوبا على التعيين لان الهيئة الدالة على الطلب متعلقة بكل منهما بعينه فيكون هو المطلوب
وليس في الكلام ما يكون معناه مفهوم احدهما حتى يصح تعلق الطلب به ولفظ او ونحوه انما يفيد
التخيير والبدلية بينهما بمعنى جواز ترك كل منهما الى الآخر لا ان كلا منهما مطلوب باعتبار صدق مفهوم
احدهما عليه ولا بمعنى ان كل واحد واجب تعيينا ان لم يتحقق الآخر فيلزم ان يجب الجميع تعيينا على
التارك فيها فيكون بذلك تاركا للعدة واجبات تعيينية فيستحق المعاقبة على كل واحد منها
مستقلا بل بمعنى ان كل واحد واجب يجوز تركه الى الآخر ومثل هذا لا يستحق بحكم العقل والعادة
فيه الا عقابا واحدا على ترك الجميع نعم يصدق على الامر بالوجه المذكور انه امر باحدهما لكن مرجع
الصدق لا يقتضي العينية في المفهوم الا ترى ان الامر بضرب زيد يصدق عليه انه امر بضرب الانسان
والضاحك وغيرهما من المعاني الصادقة عليه مع انهما متغايران بحسب المفهوم قطعا والمعلوم
ترك البعض في الجملة او عدم ترتب استحقاق العقاب عليه كذلك فلا ينافي وجوبه لما عرفت من ان

الواجب على ما بيّناه عند المحقق هو ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل ولا عذر ولا ريب انه هنا يستحق
العقاب على ترك الجميع ويمكن ان يحتج لمن قال بان الواجب مفهوم احدها بانه لو لم يكن ذلك لكان الواجب
ما صدق عليه هذا المفهوم اذ لا قائل بالفصل والتالي باطل لان ما صدق عليه احدها ان اعتبر مبهما
امتنع وجوده فيمتنع وجوبه وان عيّن كلا او بعضا خرج عن موضع النزاع اذ لا تخيير على التقدير الثاني
الممتنع وجود المبهم في الخارج بشرط الابهام وعدم التعيين لا لا بشرط التعيين كما في المقام الا ترى ان
النكرة موضوعة لفرد غير معين من الطبيعة فان اخذ بشرط كونه غير معين امتنع وجوده وامتنع تعلق التكليف
به وان اعتبر من حيث ذاته اعني نفس الموصوف لا بشرط التعيين كما هو المفهوم منه امكن وجوده وصح
تعلق التكليف به فالنكرة مبهمة بالاعتبارين الا ان منشأ ابهامها على الاول اشتراط الابهام فيها
وعلى الثاني عدم اعتبار التعيين فيها والفرق واضح على ان الاشكال الاخير متجه على تقدير ان يكون الواجب
مفهوم احدها ايضا اذ لا تخيير ح في نفس الواجب التخييري بل الافراد لا يوجب صيرورة الواجب تخييريا والا لكانت
الواجبات التعيينية المتعلقة بالطبائع الكلية تخييرية ولا قائل به لانا نقول اما الاول فمدفوع بان المفهوم
المذكور انما يتصف بها اذا كان هناك امر واحد يصلح لان يتصف بالابهام تارة وبالتعيين اخرى كما في النكرة
وبدون ذلك لا يستقيم قطعا وليس هنا ما يصلح لذلك سوى مفهوم احدها فينبغي ان يكون هو المتعلق
بالوجوب فهو المطلوب واما عن الثاني فان المراد بالواجب التخييري ما صرح الشارع بالتخيير فيه او يكون التخيير
فيه بين امور متخالفة بالحقيقة وينبغي ان يكون بما يراد منه ما يكون كل منها بحسب الحقيقة او في نظر
الشارع كالاطعام والاكساء فانهما وان كان من نوع البذل لكنهما بحسب نظر الشرع حقيقتين متخالفتين
لقبحه بخلاف التخيير بين اطعام زيد وعمرو فان التغاير بينهما بمجرد الاضافة وهذا لا ينافي في الواجبات
العينية اذ التخيير بين افرادها من قبيل الفعل فقط او بين امور لا تخالف بينها بحسب الحقيقة وهذه التفرقة
مبنية على عرف الاصطلاح ولا مشاحة فيها والاظهر عندي في الفرق ان الوجوب في الواجب التخييري
يتعلق بالآحاد من حيث الخصوصية المفهومية التعيينية وفي غيره يتعلق بها لا بهذه الحيثية واعتبرنا الخصوصية
بكونها مفهومية احترازا عن اعتبار خصوص الوجود بناء على ما سنقرره في تحقيق مدلول الامر بالطبيعة فان
الامر بها لا يعد واجبا تخييريا في الاصطلاح مع تعلق الوجوب بآحاد وجوداتها من حيث الخصوصية
على البدلية فمثل اكرم زيدا او عمرا واكرم يوم الخميس او يوم الجمعة واجب تخييري وان لم يكن بينها
تخالف بالحقيقة ومثل افعل مندوبا او واجبا ليس بواجب تخييري وان كانت الافراد متخالفة بالحقيقة

لمعرفتها سنقرره تحقيقه

والامر

ولا عبرة بالتصريح باللفظ لتحقق التخيير بين الواجبات العقلية كمقدمة الواجب اذا دارت بين امور جائزة كان
كل واحد منها مقدمة من حيث الخصوصية يجري كذلك عقلا على التخيير هذا وفرق الفاضل المعاصر بان الكلي
في المخير جعلي منتزع من الافراد تابع لها في الوجود كاحد الابدال بخلافه في التعيينيات فانه متاصل وعلة
للافراد وسابق عليها طبعا وهو كما ترى والجواب انا نختار ان الواجب هو الجميع لكن لا على التعيين بل
على التخيير فان الوجوب كما يكون تعيينيا كذا يكون تخييريا ووجوب الجميع بالوجوب التخييري لا يوجب خروجه
عن محل النزاع بل يصحح دخوله فيه وتحقيق هذا المقال وتوضيح هذا الاجمال انه لا ريب في ان الواجب
باعتبار كونه واجبا ينافي جواز الترك المطلق مط فيمتنع ان يكون الواجب باعتبار كونه واجبا جائز
الترك مط لكنه لا ينافي جواز الترك في الجملة فيصح ان يكون الواجب باعتبار كونه واجبا جائز الترك
الى البدل كما يصح ان يكون الواجب باعتبار كونه واجبا غير جائز الترك الى غيره مط وقد جرى مصطلحهم
على تسمية الوجوب الذي يشوبه جواز الترك بالمعنى المذكور بالوجوب التخييري نظرا الى عدم اقتضائه
لتعيين الفعل وتسمية ما لا يشوبه الجواز المذكور وجوبا تعيينيا لتعيينه اياه فقولنا ان خصال العتق
واجب لا على التعيين معناه ان العتق واجب بوجوب لا يقتضي تعيينه في الجملة وذلك لما شابه
من شوب جواز الترك الى البواقي وليس معناه ان العتق واجب مجردا عن اعتبار تعيينه فانه على تقدير
صحته لا يجديه ضرورة ان العتق المجرد عن اعتبار تعيينه ليس الا اعتاقا ثم اقول لمن قال بان الواجب
في صورة التخيير هو احد الامور لا على التعيين ورد عليه ما مر من امتناع وجوده في الخارج وان
اراد به المفهوم الحاصل لكل من الافراد كما نص عليه الحاجبي والعضدي اتجه عليه اشكالان الاول
انه لا يتم على القول بعدم وجود الطبائع في الخارج كما يراه الحاجبي حيث لا مناص له من تعلق الامر
بالطبيعة وحقق تعلقه بالافراد واحتج عليه بامتناع وجود الكلي الطبيعي في الخارج مع انه قد اختار في
المقام ان الواجب مفهوم الاحد الحاصل في ضمن الافراد فبين ما اختاره في المقامين تدافع الثاني
ان الطلب المتعلق بمفهوم الاحد غير متعلق به باعتبار كونه مفهوم احد والا لامتثل باتيان غير
المذكور بل متعلق به باعتبار كونه مقيدا باحد الامور المذكورة ولا ريب ان المفهوم المقيد بكل واحد
يباين المفهوم المقيد بالآخر كنفس القيد اذ قضية مباينة القيود مباينة المقيدات المقتضية
لمباينة المقيدات من حيث كونها مقيدات فان تعلق الوجوب بواحد من تلك المقيدات لا
بعينه كان مبهما ورد عليه ما مر من انه ممتنع فان تعلق بمفهوم احدها عاد الكلام اليه فاتضح مما

وهذا الفرق مبني على ما اخترناه في معنى الوجوب التخييري والثاني يجعل الفرق اعتباريا فان الوجوب ان انتسب الى الطبيعة التي لا بدل لها سمي تعيينيا وان انتسب الى وجوداتها البدلية سمي تخييريا صح

مضافا الى القطع بعدم مطلوبية تعدد المقصود م

حققنا ان صرف الوجوب في الواجب المخير الى مفهوم احد الامور غير مجد في دفع الاشكال وان طريق التفصي
منحصر فيما ذكرناه ومما حققناه في معنى الواجب يتبين ان المكلف اذا اتى بالجميع دفعة واحدة امتثل الطلب
التخييري بالجميع اذا لم يكن منهيا عن الجمع لوقوع الجميع على وجهه لامتناع عدم الامتثال او الامتثال بالمبهم لان
الامتثال امر وجودي يستدعي محلا وجوديا والمبهم لا وجود له او ترجيح البعض لانتفاء المرجح لا يقال قضية
الوجوب التخييري ان لا يكون كل واحد مطلوبا حال حصول الآخر فان ذلك قضية بدلية كل واحد عن الآخر
فاذا اتى المكلف بما زاد على الواحد دفعة كان حصول كل واحد مقارنا لحصول الآخر فيلزم ان لا يكون
الكل مطلوبا حال وقوعه ويلزم منه ان لا يحصل الامتثال بها اصلا لانا نقول نمنع المقدمة الاولى
تارة ولزوم المدعى اخرى وذلك لانا ان قلنا ببقاء التكاليف حال الفعل كما يراه جماعة منعنا
كون قضية التخيير ان لا يكون كل واحد مطلوبا حال حصول الآخر بل بعد حصوله والا لزم ان يؤول كل
واجب تخييري الى واجب تعييني فيمتنع ان يأتي المكلف بواجب تخييري مع صفة كونه واجبا تخييريا
وهو متضح الفساد وان قلنا بعدم بقاء التكليف حال الفعل كما يراه آخرون منعنا الاستلزام المذكور
لان عدم المطلوبية حال الفعل لا ينافي الامتثال به على هذا القول وانما المنافي له عدم مطلوبيته قبله
ولا ريب ان جميع افراد الواجب المخير متشاركة في كونها مطلوبة على وجه التخيير قبل حصول البعض
فيتجه وقوع الكل على وجه المطلوبية وان لم يكن مطلوبة حال الحصول فقد اتضح مما قررنا ان الواجب على
القول المختار متعدد وعلى القول الآخر لا تعدد فيه فيظهر الثمرة بين القولين فيما لو نذر ان يأتي
بواجبات متعددة في زمان او مكان مخصوص فان ذمته تبرأ بما لو اتى بالخصال فيه على الاول دون
الثاني وفي بحث النية فانه يتجه ان يتقرب بالخصوصية على الاول دون الثاني وفي مسألة اجتماع
الامر والنهي فانه على ما قررنا يمتنع تعلق النهي التعييني باحد افراد الواجب المخير واما على ما قرره فيبنى
جوازه وعدمه على كفاية تعدد الجهة وعدمها ومن نفى ثمرة النزاع فكانه غفل عن ذلك او لم
ينتبه بها واعلم ان الواجب التخييري قد يطلق على ما يتناول الواجبات التعيينية المترتبة كالخصال حيث
يترتب والطهارة المائية والترابية فيقال الواجب التخييري اما ترتيبي او غير ترتيبي والحق ان هذا
الاطلاق مجاز اذ لا تخيير هناك اصلا نعم هناك بدلية من حيث افادة الثمرة المقصودة كوقوع التكفير
في الاول والاستباحة في الثاني ولعل لهذه العلاقة اطلق اللفظ عليه تتميم اذا ورد التخيير بين الاقل
والاكثر فالظاهر من المقابلة في متفاهم العرف ارادة الاقل بشرط لا اي بشرط عدم لحوق الزيادة فيتضح

بما ذكرنا انه

بما اذا كان التخيير ايجابيا ان يكون كل واحد منهما واجبا على التخيير مط ومن هذا الباب التخيير بين القصر والاتمام
في مواضعه بناء على استحباب التسليم وعدم الاعتداد بالنية والتخيير بين التسبيحة الواحدة والثلث في الركوع
والسجود ونحوها مما يقع دفعيا ولا يشكل ح بلزوم تحصيل الحاصل ولا خروج الواجب المخير عن كونه واجبا
مخيرا الى كونه واجبا معينا ولا وقوع الترجيح من غير مرجح وذلك لان الامتثال بالاقل مع وقوع الاكثر
غير معقول على التقدير المذكور وعند التحقيق لا يشتمل الاكثر على ماهية الاقل على الوجه الذي يتصف
بالوجوب ومعه لا يتوجه شيء من الاشكالات وهذا الفرع ح بمطلق الزيادة او بتمام القدر الزائد وجهان
اظهرهما الثاني لان الظاهر من المقابلة كون الاقل ماخوذا بشرط عدمه ووقوع الآخر فقط لا عدم ما زاد عليه
مط وحيث لا تقوم قرينة على ارادة وجوب الاقل لا بشرط ولم يعتبر الشرط في تعيين الاقل خرج التخيير
عن كونه تخييرا حقيقيا فيتعين ان يكون الاقل واجبا على التعيين والزيادة مندوبة ان لم يتحدا في
الخارج وجودا كالتخيير بين مطلق وذكر خاص لما سنحققه من ان تضاد الاحكام يمنع من اجتماعها في
مورد واحد والظاهر ان الامر بالاكثر ح للافضلية او يقال انا نمنع كون الزيادة من جنس
الاقل المامور باحد افراده لا على التعيين كالتخيير بين اطعام فقير او فقيرين اذا اطعمهما دفعة لان
من وقع كل منهما على وجه الوجوب فالوجه ان يكون الامر بالاكثر للقدر المشترك ان شاع صورة
الاتحاد في الزمان وان ندر الاتحاد فالوجه ان يحمل على الاستحباب كما ان الوجه في عكسه الحمل
على الوجوب ولا فرق فيما يتعين فيه الاقل للوجوب والزيادة للندب بين ان يفعلا دفعة كالتخيير
بين عتق عبد وعبد وامة اذا اعتقهما معا او على التدريج كالتخيير بين نزح ثلثين واربعين
وذلك لامتناع الحمل على الوجوب التخييري في الصورة الاولى لان المكلف اذا اتى بالاكثر فقد اتى
بالاقل ايضا على الوجه الذي يتصف بالوجوب فان اتصف احدهما بالوجوب بالخصوص لزم وقوع الترجيح
من غير مرجح لتساويهما في امتثال الامر وموافقته وان اتصف كل منهما بالوجوب لزم ان يكون
المكلف آتيا بهما بواجبين وهذا مخالف للمفروض حيث ان التقدير كون الاكثر احد الامرين مع
انهما لو كانا واجبين تعيينيين او كان احدهما واجبا تعيينيا خرج عن محل الفرض وان كانا تخييريين فليس
معادل الاقل الا الاكثر لانه المفروض فيلزم التخيير بين الشيء ونفسه لتحققه فيه واما في الصورة الثانية
فلان وقوع الاقل ان قضى بسقوط التكليف كان قضاء الآخر ايضا تحصيلا للحاصل وان لم يقض
به خرج عن كونه احد آحاد الواجب المخير لان قضية ذلك سقوط التكليف بعادله ولا فرق في ذلك

معا يقع على التدريج والتخيير بين المسح باصبع الواحدة والثلث ونحوه صح

بين ان تكون الزيادة من جنس الاقل وغيره ولا بين التدريجي ان تقع قبل وقوع الاقل وبعده والثاني بين
ان يقع قبله او معه او بعده ولا ولا بين المتعين منه وغيره وح فيتعين ان يكون الامر بالاقل للوجوب
التعييني وبالاكثر للندب لان المركب من الواجب والمندوب راجح يجوز تركه ولو لجواز ترك احد جزئيه
كما يأتي فيه ما قيل من ان المركب من الداخل والخارج خارج لان المراد هو وجوب شخص ما تركب منه لا عن نوعه
ولا يبقى من التاويل في التخيير اذ لا معنى للتخيير بين الواجب نفسه او بينه وبين المندوب هذا ما ساعد
عليه النظر القاصر وفي المقام اقوال اخر منها ان التخيير بين الاقل والاكثر مطلقا يقتضي وجوب كل
واحد منهما لظاهر الامر ومنها ان الزيادة مندوبة مطلقا لانها يجوز تركها ومنها ما نقله بعض المعاصرين
بعد نقل القولين المتقدمين واستظهره وهو انه ان كان حصوله تدريجيا بحيث يوجد الناقص قبل
الزائد فالواجب هو الاقل لحصول الامتثال به ولا فكل واحد منهما واجب لا تمايز من الواجب ولست اذا
احطت خبرا بما بيناه وقفت على ما فيه وفي سابقيه من الضعف والسقوط فصل ينقسم
الواجب بحسب الاعتبارات الى موقت وغير موقت فالموقت ما عين له وقت كالصلوة اليومية وغير الموقت
بخلافه كالصلوة المفصية وقد يوقت بعض الواجبات دون بعض كصلوة من ادرك ركعة من الوقت
بناء على ان ما لحق به خارج له ولا بد من كون الوقت بحيث يسع لاداء الموقت فان ساواه فمضيق والا
فموسع ولا نزاع في جواز الاول ووقوعه على ما حكاه بعضهم والتحقيق ان ذلك انما يستقيم اذا حمل الساعة
على العرفية او اخذ نا الدعوى جزئية فيصح في مثل الصوم دون مثل الصلوة فان تحصيل المطابقة
فيها الحقيقية بين الوقت كاول الزوال متعذر او متعسر وتحصيل العلم او الظن به ممتنع عادي
اللهم الا ان يتسامح في طريقه كان يكتفي فيه بمجرد عدم العلم بالخلاف واما الثاني اعني الواجب
الموسع فالحق جوازه عقلا ووقوعه شرعا وخالف في ذلك جماعة فاحالوه عقلا ومنعوا من وقوعه
شرعا وحاولوا تاويل الاوامر التي بظاهرها تفيد التوسعة بحمل الوجوب بعضهم باول الوقت
ولحوق باخره وهو بين قائل بان الاتيان به في اول الوقت نفل يسقط به الفرض كتقديم الزكوة
على القول به وبين قائل بان التقديم يقع مراعى فان بقي المكلف فيه على صفات التكليف تبين انه ما
اتى به كان واجبا والا كان نفلا وهذا القول بظاهره لا يستقيم على اصلهم من امتناع التوسعة في
وقت الواجب لان وقوع الواجب في صورة التقديم مراعى انما يتم اذا كان وجوبه في ما قبل اخر الوقت
مشروطا بكون المكلف بحيث يدرك اخر الوقت بصفات التكليف فيلزمه القول بالتوسعة

للقدر المشترك او ه

الوقت او في

على التقدير

بعد الاتفاق على قضاء القرينة فيه

على تقدير حصول الشرط اذ لم يعين للفعل وقتا غير الاخر وهذا اوضح لنا على جوازه عقلا عدم ما يقتضي خلافه
لما سنبين من بطلان ما تمسك به الخصم وعدم ما يصلح له سواه وعلى وقوعه شرعا تعلق بعض اوامر النوع
بالفعل في زمن يفضل عنه كالامر باقامة الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اذ ليس المراد استيعاب
الفعل بتكريره فيه او تطبيق طرفيه على طرفيه بالاتفاق بل مجرد ايقاعه فيه وجميع الاجزاء متساوية بالنسبة
اليه فيتعين الاول او الاخر خروج عن ظاهر اللفظ من غير دليل احتج الخصم انه لم يتعين وقت الفعل
لجاز تركه من وقت الى اخر فيلزم جواز ترك الواجب وانه ينافي الوجوب فيتعين ان يكون الوجوب
في وقت لا يجوز تركه فيه وهو اما اول الوقت او اخره اذ لا قائل بالواسطة ثم احتج من خصه باول الوقت
بانه لو كان الاخر للبرئت ذمته باداء ثم في الاول وانه باطل بالاجماع فيتعين الاول لكنه اذا عصى واتى
به قبل خروج الوقت استحق العفو لما ورد من اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله لا يقال
لو صح ذلك لكان المصلي في اخر الوقت قاضيا وانه باطل بالاجماع لانا نقول عدم جواز التاخير لا يوجب
صيرورة الفعل قضاء كما في صورة نذر التقديم واحتج من خصه باخر الوقت بانه لو كان الاول لعصى بالتاخير
وانه باطل بالاجماع فيتعين الاخر فان فعل في الاول فمح ان لا يبعد تقديم الفعل على اخر الوقت كما لا يصح لو
قدم على اصل الوقت قلنا قد ثبت الصحة والجواز هنا بالنص وغيره والتمثيل المذكور مع كونه قياسا
مع الفارق منقوض بما مر من تقديم الزكوة والجواب ان معنى الواجب ليس ما يستحق العقاب على
تركه مطلقا والا لخرجت الواجبات التخييرية عنه بل ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل ولا عذر كما مر
فلا ينافي جواز الترك في الجملة كتركه الى بدل كما في المقام فان ايقاع الفعل في كل جزء من اجزاء الوقت
بدل عن ايقاعه في بقية الاجزاء واما ما يقال من ان ترك الفعل في بعض الوقت ليس تركا للواجب
لان الفعل انما يجب في تمام الوقت ولا ريب في استحقاق العقاب على تركه فيه ففيه انا نقول بوجوب
الفعل في كل جزء فيكون تركه فيه تركا للواجب لا محالة والبيان المذكور لو تم فانما يتم على القول بتعلق
الطلب بالطبائع من حيث هي فيكون الواجب هناك امرا كليا واحدا لا يصدق تركه الا بتركه في تمام الوقت
وهو عندنا بمعزل عن التحقيق كما سنبين ان شاء الله ثم ان ما نقلناه هو الاصل فقط فرعوا عليه من التفاصيل مع
كلام من المخالفين قد تصدى لابطال مذهب الاخر بما فيه غنية وكفاية واعلم ان بعض من وافقنا في الحكم
المذكور كالعلامة وغيره صرح بان الواجب الموسع ينحل الى واجبات تخييرية ثم منهم من جعل التخيير
بحسب اجزاء الزمان تفريعا على ما هو المصل الى الاول والنفي الى المعتبر ووجه انه يجب اداء الصلوة في الجزء الاول والثاني

بعد الاتفاق على قضاء القرينة فيه

او الثالث الى اخر الوقت فجعل الفرق بينه وبين التخيير في الخصال لان التخيير هناك بين جزئيات الفعل وهنا
بين اجزاء الوقت ومنهم من جعل التخيير بين اشخاص الفعل كالصلوة المؤداة في الجزء الاول او المؤداة في الجزء
الثاني وهكذا ووفق بينه وبين التخيير في الخصال بان التخيير فيها بين الحقائق المتخالفة وهنا بين الجزئيات المتحدة
بالنوع فقط وعند التحقيق لا فرق بين القولين في المعنى وان عدهما بعضهم متغايرين لان التخيير كيف
فرض يتعلق باجزاء الوقت المتوحدة باعتبار ايقاع الفعل فيها فيرجع الى التخيير بين الجزئيات الفعل
وتحقيق الكلام في الفرق يطلب مما سلفناه في الواجب المخير وقد يفرق ايضا بان الواجب في الموسع اداء
الفعل في مجموع الوقت من غير ملاحظة لشيء من خصوصيات الاجزاء الا على التبعية بدليل ان لفظ الامر
انما تعلق بالمجموع دون الاجزاء وتعلقه بالمجموع يقتضي تعلقه بالاجزاء والجزئيات على التبعية فيتحقق
التخيير فيها بهذا الاعتبار وهذا بظاهره انما يتم على القول بان المطلوب بالامر الطبيعة من حيث هي
ان الافراد انما تجب من باب المقدمة وفساد ذلك واضح مما مر تتميم يحكى عن القائلين بالتوسعة ان
جواز ترك الفعل في اول الوقت او وسطه انما يجوز بايقاع بدل له فيه وهو العزم على اداء في الجزء اللاحق
اما الاول فلانه لولاه لم ينفصل عن المندوب لا سيما اذا فاجاء المانع واما الثاني فللاجماع على عدم بدلية
غيره على التقدير وجوب البدل وضعفه ظاهر لانه اذا صح عدم منافاة جواز ترك الواجب الى بدل
في وجوبه كما هو مبنى القول بالتوسعة فلا فرق بين منافاته ووقع البدل لزمن المبدل وعدمها اذ
لا يعقل للمقارنة اثر في البدلية فيكفي بدلية الفعل في الوقت اللاحق ولا حاجة الى بدلية العزم مع
مفاجاة المانع اذ الواجب على ما يساعد عليه التحقيق هو ما لا يجوز تركه من غير بدل ولا عذر والجهل بمفاجاة
المانع عذر اذا كان مع الاذن في التاخير فلا ينافي فيه جواز ترك الفعل معه وقد يستدل ايضا
بان الواجب قبل الوقت جائز الترك لا الى بدل فلو جاز تركه بعد دخول وقته من غير بدل وهو العزم
ايضا لتساوى نسبة الواجب الى الوقت وما قبله وضعفه ايضا ظاهر لان الواجب بعد دخول الوقت
لا يجوز تركه مع العلم بمفاجاة المانع بخلاف ما قبل الوقت ثم انه قد اورد على القول المذكور بوجهين
الاول القطع بان فاعل الصلوة انما يمتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين كما هو شان
الامتثال بالواجبات التخييرية واعترض عليه بان قصد البدلية غير لازم على التقدير ثبوتها فان
هذه البدلية راجعة الى مثل بدلية التيمم عن الوضوء فقصد جهة البدلية لا يعتبر في مثله وفيه ان ليس المقصود
انه يلزم قصد جهة البدلية على التقدير المذكور بل المقصود انه يلزم ان يكون جهة الامتثال ومنشاؤه في

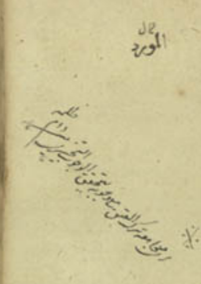
فلا

ولا يجتمع

الصوم من العتق بدليته

الواقع كون

الوارد



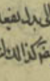
الواقع كون الصلوة امرين كما هو الشان في الواجبات التخييرية عند المجيب وان القطع بخلافه نعم يرد
عليه ان دعوى القطع بالخلاف غير مسموعة عند الخصم وقد يعتذر بان البدل هنا تابع من حيث
من ترك المبدل له الواجب اصالة كتحصيل الظن بالواجب الكفائي فلا يلزم ان يكون الامتثال من
جهة انه احدى فردي الواجب تخييرا ولا يخفى ان على التقرير هذا البيان يخرج عن كونه واجبا تخييرا بينه و
بين فعل الواجب اصطلاحا كما سنبين عليه وكلام السيد كما يبني على هذا التقدير لا يجدي كما ذكره في
المقام فان الواجب المسمى بترك واجب اخر واجب مستقل ولا يصلح للبدلية عنه كوجوب الانفاق على
العبد عند ترك عتقه على وجه التخيير بينه وبين الصوم فانه لا يصلح للبدلية عن العتق ولا اثر له في
صحة مجامعته جواز تركه مع الوجوب الثاني ان قضية البدلية مساواة البدل للمبدل وهي
متعذرة هنا لتعدد البدل دون المبدل منه وايضا لو كان العزم بدلا لسقط الواجب بعده ولا لزم
لزوم الجمع بين البدل والمبدل منه وهو ينافي معنى البدلية وقد يجاب بان العزم بدل لفعل
الصلوة مطلقا وهو كما ترى لان الفعل في مجموع الوقت انما يجب مرة واحدة فلو فرض عن كل جزء من الوقت
بدل عنه وفرض في بقية الاجزاء كان العزم في اول الوقت مثلا بدلا عن ايقاع الفعل فيه والتقدير ان
ايقاعه فيه بدل عن ايقاعه في بقية الوقت لا جرم يقوم العزم في اول الوقت مقام الفعل في مجموع الوقت
ضرورة ان بدل البدل بدل كالبدل فيلزم ما ذكر من سقوط الواجب بمجرد العزم لعدم يمكن التفصي من
ذلك بوجه اخر وهو ان من قال ببدلية العزم لا يجعله بمجرده بدلا عن الواجب بل انما يجعل العزم
على اداء الفعل في الوقت الثاني مع ادائه فيه بدلا عن ادائه في الوقت الاول او يجعل خصوصية
الوقت الثاني مع العزم بدلا عن خصوصية الوقت الاول ولو اطلاق القول ببدلية العزم مسامحة
منه لظهور المراد وح يتعدد المبدل منه على حسب تعدد البدل ولا يلزم سقوط الواجب بمجرد
العزم واعلم ان جماعة صرحوا بوجوب العزم على اداء الواجبات من الموقتة وغيرها قبل دخول
دخول الوقت وبعده عند التذكر لها والتحقيق انه لا يبعد القول بحرمة العزم على ترك الواجب
او فعل الحرام للقطع بقبحه حتى ان العقلاء لو علموا من المكلف ذلك لبادروا الى ذمه ولومه
وذلك اية التحريم وما ورد من انه من هم بسيئة لم تكتب عليه محمول على هذه الامة ببركة النبي صلى الله عليه وآله
فيمكن ان يقال لا ينافي تحريم النية لان نفي وقوع المؤاخذة لا يقتضي نفي الاستحقاق المستفاد من
العقل كاية نفي التعذيب قبل البعثة بل ربما يظهر من فحوى الرواية ما يؤكد حكم العقل واما مجرد

عدم العزم عليه بالزندقة الفعل والعزم على التخيير بينهما مشكل والوجه المتقدم ليس له الورود فيه على تقدير
القول بعلو رأي الحصران منحصرا على اثبات مطلوبه بان يقول اذا دخل الوقت فالمكلف يجب عليه احد
الامرين من اداء الفعل والعزم عليه لانه ان اتى بالفعل سقط عنه وجوب العزم وان لم يات به
لتعلق وجوب العزم بناء على ما مر في الجواب عن ان الواجب المخير ما تعلق الوجوب به احد الامرين تعلقا ابتدائيا
لا ترتيبيا ولهذا لا يقال كل من الصوم والافطار واجب على التخيير بل الصوم واجب تعيينا على من لم
يندرج في عنوان المسافر والافطار واجب على من اندرج في عنوانه والمكلف بالخيار في الترك
كل من العنوانين لتقصيره بالتزامه حكم على التعيين وكذا المكلف مخير في الفرض المسابق
ولو على وجه التبعية بين اداء الفعل في الجزء الاول من الوقت وبين تركه فيه واداءه في الجزء الثاني منه
وهكذا الى ان يتضيق الوقت فاذا تركه في اول الوقت لم يحكم من علمه وليس من وجوب العزم على
اداءه لانه يجب ولا بين الفعل والعزم عليه ومثله الكلام في تحصيل العلم بقيام غيره بفعل الواجب
الكفائي او الظن به حيث يعتبر ومما قررنا يظهر فساد ما يقال من ان التخيير بين العزم وفعل الواجب
ثابت بالنظر الى ما هو الواجب الاصلي من الطاعة والانقياد لحصول ذلك بكل منهما ووجه فساده بعد
ابتنائه على مقدمة غير ثابتة ما عرفت من القول بوجوب العزم هو ان احد الواجبين اذا كان وجوبه مستلزما
ترك الاخر لا يلزم ان يكون التخيير بينهما بل يجوز ان يكون التعيين غاية الامر ان يكون وجوب احدهما
مشروطا بعدم الاخر وذلك لا يحقق التخيير وانما يحقق التخيير اذا كان مطلوبية احدهما البدلي في مرتبة
مطلوبية الاخر تنبيهات الاول اذا ظن المكلف تضيق الوقت في الواجب الموسع او الواجب الذي
وقته العمر عن اداء وقت فيه فجأة الموت او مانع غيره لم يعص بتركه بناء على ما يقتضيه اصول المذهب
من جواز التاخير وعدم الاثم لوضوح قبح العقاب على تقدير التجويز وفصل الحاجبي في ذلك فذهب
الى انه يعصي بالتاخير في الواجب الموسع ووافقه العضدي على ظاهر كلامه وعلل العصيان في الاول
بانه لو لم يعص لخرج الواجب عن كونه واجبا وعدمه في الثاني بان التاخير جائز فلا يعصي الجائز قال لانه
شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي الى التكليف بالمحال هذا كلامه ولا يخفى ان فيه ما فيه
كما بين فساد حكمه الاخر ان لو لم يحكم بخروج الواجب عن كونه واجبا والصحيح دليلا على العصيان في الاول
لقضى به في الثاني ايضا وجوار التاخير لو نهض دليلا على عدم العصيان في الثاني لاقتضى في الاول
ايضا فالفرق بحكمه مستندا الى ما بنيه على ظاهر الاول من ان عدم العصيان بتركه لعذر لا يقدح في

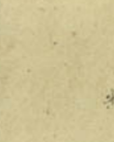
الوجوب وعلى الثاني بان جواز التاخير ليس تكليفا حتى يلزم من تعليقه على ما لا يمكن العلم به التكليف
بالمحال ولو تعلق بان تعلق الجواز على ما لا يمكن العلم به يوجب تعلق عدم الجواز ايضا على ما لا يمكن العلم
به وهو تكليف قطعا التوجه عليه ان ذلك انما يوجب التكليف بالمحال اذا تعين عليه التاخير واما اذا جاز فلا
لتمكنه من الامتثال بالمبادرة فالتكليف بالمحال انما يصدق حيث يستحيل الامتثال ولو نزل تعليله الاول
على ما يراه الاشاعرة من جواز التكليف بالمحال فاقصى ما يجاب عنها او يرد على تعليله الثاني هذا كله
مناقشة في الدليل واما اصل الدعوى فلا اشكال فيما ذكره في الموقت امكانا ووقوعا وقد اتضح
مما ذكرنا واما ما ذكره في غير الموقت فلا دليل على وقوعه قطعا واما امكانه فيتجه على مذهب الاشاعرة و
ربما يتجه بناء على اصول العدلية ايضا كما اشرنا اليه في مبحث الفور وتنقيح البحث ان قضية التوسعة او
جواز التاخير الواقع وكلاهما من وطنها بقاء التمكن وامتثاله عند جهل المكلف بالشرط لا يجعل له الا ان
يجعل الحكم في الظاهر من وجوب التعجيل مطلقا فيعصي بالتاخير مطلقا او جواز التاخير مطلقا فلا يعصي مطلقا
او لا يجعل له في الظاهر حكم فيناط حاله بالواقع فان صادف تركه عدم التمكن عصى والا لم يعص وهذا في
في الحقيقة واسطة بين القسمين الاولين اذ ليس فيه عصيان على الاطلاق ولا عدم عصيان على الاطلاق
بل عصيان على تقدير وعدم عصيان على تقدير وقضيته جواز وقوع كل من المطلقين جوازا وقوع
كل من المقيدين اذ لا يعقل للانضمام مدخل في الجواز لعدم حكم العقل بوجوب المسارعة الى
الفعل مع عدم ظن الفوات او خوفه وجوبا ظاهريا وان لم يتحقق الفوات وافيا دفعا للضرر
المظنون كما انه يحكم بعدم وجوبها عند ظن السلامة او العلم بها فلا يتم القول بنفي الوجوب
الشرعي في الاول والجواز الشرعي في الثاني عند من يلتزم بالملازمة من حكم العقل والشرع
مطلقا وذلك واضح ثم اعلم ان الوجوه المذكورة لا يختص بالمقام بل يجري في غيره كما لو اشتبه الحرام
بالجائز مع وجود التكليف فيه في الظاهر بتحصيل العلم بترك الحرام فيعصي بارتكاب الجميع والبعض
وان لم يصادف الحرام وان تأكدت الحرمة مع مصادفته الحرام وان يكلف برفع الحرمة في
ارتكاب البعض لا يقطع فيه بارتكاب الحرام فلا يعصي به وان صادف الحرام وعدم العصيان
بفعل الحرام لعذر لا ينافي التحريم كما مر في الوجوب وان لا يجعل له في الظاهر حكم بل يحال حاله
الى الواقع فيعصي ان صادف الحرام ولا يعصي ان لم يصادفه على حسب ما مر الثاني يتضيق الموسع
بتضيق وقته او بتضيق زمن التمكن منه ويشاركه العذر الموقت في الثاني لكن في المقامين تفصيل

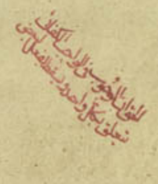
ان يكلف في الطبيعة ... كغير الحرام يوخر

يعرف من الفصل الاتي وطريق ذلك العلم او الظن بل مطلق الخوف في وجه فلو خالف وانكشف الخلاف
اثم باجزائه وبقي على الوقت ان بقي منه وذهب القاضي الى خروج الوقت وصيرورته قضاء لو فعله بعد وفيه
المعتبر في الشرع بحسب ظنه قال العضدي ولا خلاف في المعنى الا ان يريد وجوب نية القضاء و
هو بعيد اذ لم يقل به احد وانما النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى ثم اورد عليه النقض بالواجب
الموسع اذا اخره المكلف معتقدا ضيق ثم انكشف له بقاء الوقت فانه يعصي بتركه في ظنه ويلحق الفعل
اداء بالاتفاق ثم اعلم انه قد يختلف كيفية الواجب الموسع بحسب اختلاف احوال المكلف فان كان مرجعه الى
اختلاف حال العجز والقدرة تضيق عليه بحسب تضيق زمن اداء الكيفية الواجبة المنوطة بالقدرة كما اذا
علم المكلف بانه لا يتمكن بعد تاخير الصلوة عن بعض الوقت عن ادائها بالطهارة المائية او الطهارة
او القيام او غير ذلك فانها تتضيق عليه قبل مقدار ادائها بالكيفية الواجبة وان بقي زمن الاداء الى اخر
الوقت مع بقاء التمكن كما يظهر اثره في النية عند التاخير وفي عدم جواز التاخير عن الوقت وان رجع
الى غير ذلك كالقصر والاتمام المستندين الى حال السفر والحضور لم يتعين عليه احدهما بخصوصه بمجرد
دخول الوقت بل يراعي فيه حال الفعل جريا على ظاهر الخطاب وما يقال من انه يستصحب ما وجب عليه اول
الوقت من قصر او اتمام وان انتقل الى حالة اخرى فضعيف فصل الحق ان الوجوب في الواجب الكفائي
يتعلق بكل واحد ويسقط بفعل البعض وفاقا للمحققين وقيل بل يتعلق ببعض غير معين وقيل بالجميع
من حيث المجموع لنا انهم اذا تركوه اثم كل واحد منهم واستحق الذم والعقاب عليه بشهادة العقل والعرف
وهو دليل الوجوب عليهم واما سقوطه بفعل البعض فلانه مفاد الخطاب الدال على الوجوب الكفائي و
للاجماع حجة من قال بانه يتعلق ببعض غير معين وجوه مرجعها الى وجهين الاول اية النفر حيث
يدل بظاهرها على وجوب النفر على خصوص طائفة غير معينة من الفرقة ولا مانع من حملها على ذلك الا
وهو لا يمنع لتحقق الواجب المخير وقد علم جوازه وكذا الكلام في بقية الموارد واجيب بالفرق بين
المقامين فان تكليف واحد غير معين غير معقول بخلاف تكليف معين بشيء غير معين فانه لا باس
فيجب حمل الاية ونظائرها على خلاف ظاهرها وهو انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض جمعا بين الادلة
والتحقيق ان الوجوب هنا كالوجوب في المخير فكما ان الوجوب هناك مشوب بجواز الترك الى بدل
بفعل المكلف وبه يمتاز عن الوجوب التعييني كذلك الوجوب هنا مشوب بجواز الترك الى بدل بفعل
غيره وبه يمتاز عن الوجوب العيني نعم يعتبر هنا ان يكون البدل واجبا على الاخر ايضا كذلك



الوقت





بره النقض بوجوب اداء الدين فانه عيني مع سقوطه باداء المتبرع وان فقد وجوبه عليه عينا بدليل شبهه
وذلك لان وجوبه على المديون وان كان مشوبا بجواز الترك الى بدل هو فعل المتبرع مثلا لكن لا يجب على
المتبرع ولو وجب عليه كان الفرض المذكور وليس وجوبا مشوبا بجواز الترك الى بدل هو اداء المديون مثلا
بل مشروط بتمكنه ومنه عدم سبق المديون الى ادائه بان كان السبق شرطا وهو معه منكشف عدم الوجوب
ان انكشف عدم التمكن لامتناع المشروط عند عدم شرطه وان انكشف فساد ظنه في بقائه كان سقوطه
عنه لعذر الجهل لا لكونه جائز الترك الى فعل غيره كما في سائر الواجبات العينية الموسعة وبالجملة
فالواجب الكفائي هو الواجب الذي يتعلق بالجميع خطابا على وجه يجوز تركه للكل واحد عند قيام
الاخر به ومما حققنا يتبين ان السقوط بفعل البعض هو مفاد الخطاب وليس فيه خروج عن الظاهر و
يلحق بجواز ترك الواجب الكفائي العلم بقيام الغير به في نفس الجواز تاخيره اليه ولو علم بارتفاع
تمكنه قبله وكذا الكلام في الواجبات العينية التي يجوز تركها الى بدل ان ثبت جواز تركها كذلك ثم الظاهر
عدم جواز التعويل على الظن في ذلك الا حيث ما قام الدليل على اعتباره كشهادة العدلين او اخبار
الوكيل او ما اشبه ذلك وعند التحقيق ليس التعويل على ذلك من حيث افادته للظن بل من حيث التعبد
الثالث لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض والفرض انه يسقط واجيب بانه لا مانع من سقوط
الواجب بفعل البعض اذا حصل به الغرض ومنع ذلك مجرد استبعاد لا شاهد عليه مع ثبوت نظيره
في الشرع كسقوط ما في ذمة زيد باداء عمرو والتحقيق في الجواب ما مر حجة من قال بانه يتعلق بالجموع
من حيث المجموع انه لو جاز على كل واحد لكان سقوطه بفعل البعض نسخا لكونه رفعا للطلب بعد
تحققه والنسخ يستدعي ورود خطاب جديد واذ ليس فليس فلا يجب على كل واحد بل انما يتعلق
بالمجموع فلا يتسرى الى الاحاد الا بالعرض فيكون الاثم ايضا للمجموع ويتسرى الى الاحاد بالعرض والجواب
ان النسخ ليس رفع الطلب مطلقا بل اذا كان ظاهرا في البقاء والاستمرار وليس مفاد الخطاب في الكفائي ثبوته
بعد قيام البعض حتى يكون رفعه نسخا ثم لو ترك الجميع فعقاب المجموع دون الاحاد غير معقول ومع
عقابهم يثبت المطلوب والتسري يستدعي موضوعين ولا يتصور هنا مجموعا يصح تعلق التكليف به
او ثبوت العقاب عليه سوى نفس الاحاد فصل لا خفاء في ان الامر على ما تقرر عندهم يتعلق بالماهية
من حيث هي بسبيل على طلب الايجاد والنسبة وعلى ان مادته تدل على المعنى المامور به بايجاده وقد اختلفوا
في ان المعنى المامور به هل هو الطبيعة او الفرد فذهب الى كل فريق والمختار هو الاول لنا تبادر الطبيعة

للقول ان معنى المامور به هو الطبيعة لا الفرد

منها وقد ارته علامة الحقيقة وان المشتقات ماخوذة من المصادر المجردة عن اداة التعريف والتنكير وهي حقيقة
في الطبيعة من حيث هي بحكم التبادر رجمنا الى ما نحن بصدده من حكاية الاتفاق عليه فيتعلق بها مدلول
الهيئة من طلب الايجاد واذا ثبت ان مدلول الامر لا يزيد على طلب ايجاد الطبيعة من حيث هي فلا سبيل
للمنع من الحمل على ظاهره الا ما يحتمله المخصوم وسيتبين فساده احتجوا بان الطبيعة من حيث هي يمتنع وجودها
في الخارج لما تبين في محله من امتناع وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيمتنع تعلق التكليف بها
فيتعين ان يكون المطلوب به الفرد وهو المطلوب والجواب منع المقدمة الاولى فان التحقيق امكان
وجود الكلي الطبيعي في الخارج كما عليه معظم المحققين وبيانه موكول الى فنه واجاب الفاضل المعاصر
بعد التنزل عن الاصل المذكور بان من ينكر وجود الكلي الطبيعي في الخارج لا ينكر وجوده في العقل
وان العقل ينتزع من الافراد الخارجية باعتبار نفس ذواتها او بانضمام امور طارية عليها مفاهيم
كلية لها نوع اتحاد مع الافراد فحينئذ لا مانع من تعلق الطلب بذلك المفهوم الكلي وان امتنع
وجوده في الخارج لان امتناعه مبني على التدقيقات الحكمية واهل العرف يفهمون من مثله
ان المطلوب بذلك المفهوم الكلي من غير عبرة بخصوصيات الافراد ويزعمون امكان وجوده
في الخارج في ضمن الفرد ولا ريب ان الخطابات الشرعية تحمل على حسب ما يتفاهم اهل العرف
لا على ما يقتضيه التدقيقات الحكمية هذا محصل كلامه اقول لا خفاء عند اولي الانظار المستقيمة
ان تكاليف الشارع انما يتعلق بما يصح تعلقها به واما ما لا يصح فزعم اهل العرف ان الطبيعة من
حيث هي اذا امتنع في الواقع تحققها في الخارج امتنع تعلق التكليف بها لانه تكليف بالممتنع وهو
مما يقبح صدوره من الحكيم العالم ودون زعم اهل العرف امكان حصولها في ضمن الفرد لا يوجب دفع
الاستحالة والقبح بعد علم الامر بها انه وهل ذلك الا كطلب ابصار الجسم حقيقة اذا زعم اهل
العرف انه مما يمكن ابصاره مع انه قد تقرر في محله انه تعالى لم يجوز ان يكلف بايجاد ما يزعم
ان الطبيعة موجودة فيه او يزعم انه ابصار الجسم لكنه يرجع في الحقيقة الى الامر بالفرد لا بالطبيعة
وبابصار اللون والشكل لا الجسم لما قال الماذكر انما يجدي اذا اريد تعلق الطلب بالطبيعة باعتبار
نفسها واذا اريد تعلقه بها باعتبار ما يصدق عليه من الافراد فلا لانا نقول كلام المجيب مبني على
الوجه الاول اذ الوجه الثاني يرجع الى تعلق الطلب بالفرد دون الطبيعة وهو معنى مقصود الخصم
واعلم انه قد اشتهر في العبائر والالسنة ان الاحكام الشرعية لا تبتنى على التدقيقات الحكمية

والعقلية

والعقلية بل تنزل على حسب الافهام العرفية وهذا الكلام بتحقيق وهو ان من الافراد والاجزاء ما
يكون فردية وجزئيته بحسب العقل دون العرف حتى انهم يفهمون من الفاظها في المحاورات ما عدا
ذلك الفرد وذلك الجزء كما في لون النجس اذا تخلف وجسم طاهر فانه لا ينفك عن اجزاء صغار
متخلفة من ذلك النجس بناء على امتناع انتقال العرض وان حصوله ليس الا عدادا او علم ذلك
في خصوص مورد وكما في الدخان المتصاعد من النجس والبخار الحاصل منه فانهما لا ينفكان
عن اجزاء متصاغرة جدا من العين النجسة عند التحقيق والتدقيق الى غير ذلك مع ان اهل العرف
لا يعدون فيها اجزاء منها فمثل ذلك لا يحمل اللفظ الا على حسب ما يتفاهم اهل العرف وبني على
ذلك الحال في نظائره كوحدة الموضوع وتعدده وبقائه وانعدامه في جريان الاستصحاب
عدمه الى غير ذلك وليس المراد ان التدقيقات العقلية اذا تمت قضت بامتناع شيء لو تعلق
بها الخطاب اهل العرف لها فان ذلك مما يؤدي الى هدم اساس الشريعة ثم
انه قد يورد على القول المذكور ايرادان احدهما انه يلزم منه كون اكثر خطابات الشرع مجازا
حيث اطلق اللفظ الموضوع بازاء الطبيعة من حيث هي واريد به الفرد ويمكن دفعه بان الامر على
هذا لا يستعمل الا في طلب الافراد فلا يكون موضوعا للغيره ولو سلم فالامر مشهور ومنقول اليه بالاستعمال
والهجران فلا يكون دفعه ايضا بان اطلاق الكلي على الفرد انما يوجب التجوز اذا اطلق واريد به الفرد
من حيث الخصوصية واما اذا اطلق واريد الفرد من حيث تحقق الطبيعة الكلية فيه واريد خصوصية
الفرد من قرينة خارجية كامتناع تعلق الحكم بالطبيعة من حيث هي لم يلزم ذلك لكنا هذا انما يتم
على القول بوجود الطبايع في الخارج كما هو المختار واما على القول بعدمه كما يراه الخصم فلا اذ لا تحقق
للطبيعة في ضمن الافراد حتى يطلق عليه اللفظ باعتباره الثاني ان الدليل المذكور انما يفيد
ان المطلوب هو الفرد في الجملة فان عين كان تحكما وان اعتبر مرددا لم يبق الا اشكال لانه كلي ايضا
وفيه نظر لانا لا نسلم ان فرد الكلي بل جزئي مردد وتوضيحه ان الماهية تعتبر تارة من حيث هي و
هي بهذا الاعتبار اذا وجدت في العقل كانت صالحة للصدق على كثيرين فهو كلي بلا اشكال وتارة
من حيث تحققها في ضمن فرد بخصوصه وهذا جزئي بلا اشكال واخرى من حيث تحققها في ضمن
احد الافراد لا على التعيين وهذا ايضا جزئي لان الماهية ماخوذة معينة بقيد التشخص مانع
من الشركة والصدق على كثيرين ان تقييدها بكل شخص تقييد ترديدي لا تعييني وذلك لا

يمنع ما كليا الظهور ان هذا المفهوم لا يمتنع الا اخذ تشخص من التشخصات معه ومعه لا يحتمل الصدق على
على التعيين غيره وان كان التقييد بكل شخص ووصف الجزئية انما يعرض الماهية من حيث تقييدها بالتشخص
لا موجب لكون التقييد تعيينيا ذلك فيبقى من تحقيقنا هذا ان النكرات من المفردات المنونة
بتنوين التنكير وما في حكمها والمثنى والمجموع جزئيات وليست بكليات كما ان سبق الى كثير من الاوهام
ولو كان مدلول النكرة الماهية المقيدة بمفهوم الفرد دون مصداقه لامتنع افادتها المعنى
البدلية ضرورة ان الكلي المقيد بكلي اخر كلي ثالث يتساوى نسبة صدقه الى جميع افراده من غير
بدلية امتناع وجود كلي في افراده بطريق البدلية لكن هذا البيان بظاهره كما مر يجري وانما يتم
على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فلا يتم بالانسبة الى مقالة الخصم بل الوجه في توجيه كلامه ان يقال
مفاد النكرة عند هذا القائل الحاد كل واحد من الافراد على وجه يصح قيام الاخر مقامه فكونه مفاد
اللفظ ومتعلق الحكم او يقال ليس المراد بالفرد مفهوم الفرد باعتبار كون هذا المفهوم بل
باعتبار ما يصدق عليه وهو جزئي قطعا فيرجع التكليف على هذا الى مطلوبية مصداق فرد من
الماهية لا على التعيين فالامر بغير الماهية التي لا لاحظ حال افرادها وما امر بكل واحد منها على البدل
فيكون بمنزلة الواجب المخير وان فارقه ببعض الوجوه المتقدمة لكون التخيير بين متفق الحقيقة وفي
التخيير بين مختلفها او كون التخيير في التخيير مصرحا به لفظا وفي التعيين مستفادا من قرينة العقل
واما على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فهناك فرق اخر من حيث ان الطلب هناك يتعلق
بغير ما سيجيء ان الترك الى بدل وانما المطلوب ماخوذ من حيث التقييد على البدلية بخلاف الواجب
المخير فالبدلية ماخوذة هناك في ماهية المطلوب دون الواجب المخير في ماهية الطلب ولو سلم ثبوتها
في المعنى فليس ح عند مجوزيهم للنزاع الذي سبق في الواجب المخير فيه ما يتاتى في ذلك كما زعمه المورد المذكور
اذ عدم النقل هنا لا يقتضي العدم لجواز ان يكون احالة على ذلك المبحث ولو سلم فلعل اكثرهم
بهذا الحكم متفقون على تعيين تلك الا في قول المحقق بجواز النزاع بعد ثم اعلم انا نفرق بين ما تعلق
به الامر اعني مفاد اللفظ باعتبار الهيئة وبين ما تعلق به الطلب فالامر عندنا لا يتعلق الا بالطبيعة
من حيث هي على الوجه المحقق وتوكيده بيانا وتوضيحا ان فردية الطبيعة على ما تقرر في محله انما يكون
بانضمام الوجود اليها اذ الطبايع باسرها كليات ولا يحصل من انضمام كلي الى كلي الا كلي ثالث فتعلق
الامر بالفرد على التحقيق يؤدي الى طلب تحصيل الحاصل وهو محال وان اول ان المراد ما هو فرد بالقوة

الوجه

الوجه المطلوب به وهو الراجح في الحقيقة يتعلق بنفس الطبيعة كما لا يخفى واما الطلب فلا يتعلق الا بالفرد
وهو الايجاد الخارجي الذي هو عين الوجود الخارجي بحسب الذات وان غايره بحسب الاعتبار وهو
فرد للوجود المطلق اعني مفهوم الكون المصدري وليس المطلوب هذا المفهوم اذ ليس يحصل
الطبيعة به ولا فقد امتنع كما بين احاد الوجود لا نها متباينة الحقايق على ما تحقق في محله فالامر يجعل
مفهوم الوجود او الايجاد آلة لملاحظة افراده الخارجية الذي هو مجهولة الكنه ويطلب كل
واحد منها على وجه يجوز تركه الى اخر او جملة منها على حسب ما يتعلق به القصد ثم هذا كله انما يجري
على ما هو التحقيق عندنا في مدلول الامر من انه طلب ايجاد الطبيعة واما اذا قلنا بان المطلوب به في
الحقيقة الخارجية او الحقيقة المقيدة بالوجود الخارجي فان فسر الفرد بالطبيعة المقيدة بالتشخص
كما هو التحقيق فيه فالمطلوب بالامر نفس الفرد وان فسر بالمجموع المركب من الطبيعة والتشخص
فالمطلوب بالامر ثالث غير الطبيعة من حيث هي وغير الفرد وهي الطبيعة المقيدة فصل
اختلفوا في جواز الامر بالشيء مع العلم بانتفاء شرطه فاجازه اكثر المخالفين حتى ان من خالفهم
من اجازه مع علم المامور بالانتفاء ايضا لكن جماعة منهم نقلوا الاتفاق على عدم الجواز ح وذهب
اصحابنا الى عدم جوازه ما لم يكن الامر جاهلا ويخرج عن عنوان البحث والتحقيق انهم ان ارادوا
بالشرط شرط الامر اعني شرط وجوده وصدوره باحد جاحضيره اليه ماخوذا بهذا الاعتبار فلا اشكال
في انتفاء الامر عند انتفاء الشرط بل لا اشكال في امتناعه عند امتناع الشرط وكذا لو اخذ الامر
بشرط عدم الشرط وحينئذ واضح ضرورة ان المشروط عدم عند عدم شرطه فيكون المراد بالجواز
ح الامكان وبعدمه عدمه والحق في الصورتين عدم الجواز وفي الصورة الاولى الجواز
مع عدم الوقوع ولا فرق في ذلك بين تفسير الامر بالامر الواقعي والظاهري والصوري و
لا بين الامر المطلق والمشروط وشيء من ذلك مما لا يقبل النزاع او لا يصلح له المقام كما لا يخفى فلا
سبيل الى تنزيل المحل الاول عليه ولو اعتبر النزاع ح بالنسبة الى الامر الظاهري او الصوري
والشرط بالنسبة الى الامر الواقعي او اعتبر النزاع بالنسبة الى الامر المشروط والشرط بالنسبة
الى الامر الواقعي كان بعيدا عن ظاهر اللفظ جدا مع ذلك فهو راجع الى ما سياتي وكذا يرجع
اليه ما لو اريد بشرط الامر شرط تعلقه وان ارادوا بالشرط شرط الفعل المامور به بارجاع

غيره الى وهو اقرب الى لفظه الخ ان ارادوا المانعون ان علم الامر بانتفاء شرط المامور به اي شرط
التمكن منه يوجب ان لا يجوز الامر المشروط على الاطلاق بالنسبة الى الشرط الذي علم الامر انتفائه
فالحكم على مذهب العدلية مخجم عنه ومنعه وهو نفي التكليف بالمحال نعم سياتي الحكم بجواز ذلك وجه
نسبته انتفاء الشرط الى المكلف بمعنى اجمال التكليف بالمحال و الحال هذه بل هذا التزموا به فوقع
مع علم المامور به ايضا فقالوا بان من ترك المسير الى الحج الواجب مامور بالحج وان ارتفع تمكنه
منه ويمكن تخصيص نزاعهم هنا بغير ذلك بل نقول لا يختص الحكم بصورة العلم بانتفاء الشرط
بل حال العلم او الجهل بوجود الشرط ايضا لا يجوز الامر المشروط على الاطلاق بالنسبة بمعنى ان
يامر ولو على تقدير ان لا يوجد الشرط المعلوم او المجهول وجوده لانه ايضا تكليف بالمحال وهو بعينه
وان لم يكن فيه حرج على المكلف لقطع العقل بكونه سفها ولا يذهب عليك ان حمل كلمات المخالفين
على تجويز مثل ذلك بعيد بل غير سديد كما يشهد به حججهم الاتية كيف والحكم بالجواز
على ما عرفت مبني على جواز التكليف بالمحال وكثير منهم لا يقول به على ان القائلين به لا يقولون بوقوعه
على ما قيل وهم في المقام قائلون بالوقوع ولو ارادوا ولو يشترط في الفرض المذكور شرط وجوبه رجع
الى القسم السابق وقريب من ذلك ما لو ارادوا المنع من جواز الامر الفعلي الى ان ينكشف انتفاء
الشرط للمامور او الى نفي الانتفاء بمعنى ان يكون المامور في عهدة التكليف بالمامور به حقيقة
الى احد الغايتين ويكون البلوغ اليها مسقطا للتكليف الواقعي لا كاشفا عن عدمه في الواقع
والى اثبات مثل هذا يرشد حجج المخالفين كما لا يخفى لمن تدبرها لكن لا يساعد عليه ظاهر ما وقفنا
عليه من كلمات اصحابنا كما يظهر من احتجاجهم على المنع واجوبتهم عن حجج الخصوم وعند التحقيق
يتفرع الكلام في ذلك على مذهب العدلية على الكلام في ان معنى الطلب هل هو الارادة او غيرها
فلا يستقيم القول بالجواز هنا ممن لا يرى المغايرة هناك او التزم فيه بالاستلزام ومرجع
النزاع الى شرط بقاء التكليف وسياتي التنبيه على ذلك في مباحث النسخ انشاء الله تعالى وان
ارادوا ان العلم بانتفاء الشرط اي شرط التمكن من المامور به او شرط مطلوبيته بذلك لا
يوجب جواز الامر المشروط ولو بتعليقه على تقدير وجود الشرط المعلوم عدمه كما يظهر من السيد
وغيره كصاحب المعالم بل يظهر منها المنع حال تمكن الامر من استعلام الحال ايضا فان ارادوا

انه نفسه

انه نفسه غير جائز فهم اذ لا ريب في ان المنع الفعلي قد يكون بحيث لو وجد الشرط لكان مطلوبا
ونعم ان مفاد الامر به على وجه الاشتراط لا يزيد على ذلك الا ان ما الكشف عن ذلك المعنى بطريق
الامر مع التعليق وكان العرف في ذلك بين التصريح بالاشتراط حال الامر او بعدها او التعويل
على دلالة العقل وان ارادوا ان الامر حال العلم بعدم الشرط مما لا فائدة فيه فيكون سفها
فهو على اطلاقه ممنوع اذ قد يترتب عليه فوائد كما سياتي التنبيه عليها وتسرية المنع الى الجاهل المتمكن
من تحصيل العلم بالشرط على الاطلاق اوضح فسادا اذ قد يكون الامر بالشرط اسهل من الاستعلام
فيرجح عليه واما ما تمسك به السيد من ان الشرط انما يحسن ممن لا يعلم العواقب فالامر من
ذلك لا يجدي دعوى لا شاهد عليه لا عقلا ولا نقلا وقد ورد التعليق على الشرط في الكتاب في
مواضع الكثيرة كقوله تعالى ان كنتم جنبا فاطهروا وان ظنا ان يقيما حدود الله وان اردتم استبدال
زوج ولمن كان ذو عسرة الى غير ذلك وكان السيد يخص الدعوى بما اذا انتفى الشرط مطلقا وما
اذا انتفى بالنسبة الى البعض او في بعض الاحوال فلا مانع هنا من ذكر الشرط لتخصيص المكلف او
لتعيين محل الحكم فلا يرد عليه النقض بالايات المذكورة واحتجاج الفاضل المعاصر على المنع
بلزوم التكليف بالمحال غير مستقيم على هذا التقدير وانما يلزم ذلك لو كان الامر مطلقا ثم لا فرق
في ذلك بين ان يكون الشرط مقدورا للمكلف او لا كامر من يعلم الامر انه يسافر في اثناء
النهار او لا يتمكن من الصوم بالصوم واما لزوم الكفارة في بعض الصور فلا ينافي الاشتراط
الكاشف عن عدم الامر به وقضية الجواز ان يكون ذلك على التجري او على ترك الامساك
الواجب قبل حصول المانع ولا دليل على اختصاص الكفارة في افطار الصوم المامور به بالامر لو
في الحاق شرط عدم النسخ بما مر وجه هذا كله اذا حمل الامر في عنوان النزاع على الامر الحقيقي كما هو
الظاهر واما اذا حمل على الامر الصوري كما استظهره بعضهم من كلمات بعض في الحكم بجوازه وجهان و
الجواز اقرب على ما يساعد عليه الاعتبار لا يقال الامر على ما ذكرت لا حقيقة له في التقدير المتقدم
بتوقفه على شرط لا يتحقق له فينتفي بانتفاء شرطه فلا يكون امرا حقيقيا اذ المعدوم لا حقيقة له
بل يكون امرا صوريا فيتحد الوجهان لانا نقول معنى كون الامر حقيقيا على تقدير حصول الشرط
انه لو تحقق الشرط تحقق الامر لا ان الامر يتحقق بدون الشرط فان ذلك محال بمعنى الاشتراط و
الفرق بين الامر الحقيقي بهذا المعنى والامر الصوري ان معنى الامر مقصود حقيقة على الاول

ولهذا لزم اعتبار الشرط واما الامر الصوري فلا يتعلق القصد فيه بطلب شيء اصلا بل المقصود فيه انما
هو ابراز صورة الامر ليتوهم المخاطب انه امر حقيقي ليترتب عليه ما هو المقصود من التخويف او الاختبار او
شبههما وهذا لا حاجة فيه الى اعتبار الاشتراط اذا عرفت هذا فنقول احتج المجوزون بوجوه الاول انه
لو لم يجز ذلك لما عصى احد والتالي باطل بالضرورة اما الملازمة فلان كلما لم يوجد فقد انتفى بعض علته
التامة واقلها ارادة المكلف فيمتنع وح فلا تكليف فلا معصية والجواب ان ذلك خارج عن موضع
النزاع اذ البحث في شرائط الوجوب والارادة من شرائط الوجود وامتناع الفعل بعدم الارادة لا يوجب
سقوط التكليف والعصيان لان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار نعم ربما امكن توجيه الدليل
المذكور على مذهب الاشعري الثاني انه لو لم يجز لما علم احد بانه مكلف والتالي باطل بالضرورة بيان الملازمة
ان المكلف حال الفعل وبعده ينقطع عنه التكليف وقبله لا يعلم به لجواز ان لا يتحقق بعض شرائطه
فيمتنع فلا يكلف به فلا يقال قد يحصل العلم قبل الفعل كما في الموسع اذا اجتمعت الشرائط عند
دخول الوقت وذلك كاف في نقض الملازمة قلنا نفرض وقت الموسع زمنا زمنا فكل جزء اما
ان يقارن زمن الفعل او يتاخر عنه او يتقدم عليه ولا تكليف على الاولين ويحتمل على الثالث
ان يبقى على صفة التكليف فلا يعلم به والجواب انه ان اريد بالتالي عدم العلم بالتكليف الظاهري
فالملازمة ممنوعة اذ جواز عدم البقاء بصفة التكليف لا يقدح في استصحاب البقاء المثبت للحكم
الظاهري بل ربما يكفي في ثبوت الحكم الظاهري مجرد تجويز التمكن وان لم يساعده الاستصحاب
وان اريد عدمه بالتكليف الواقعي فبطلان التالي ممنوع ودعوى الضرورة فيه مكابرة ويمكن ان يجاب
ح ايضا بمنع الملازمة اذ قد يحصل العلم لاحاد الناس اذا كان زمن الفعل يسيرا او كانت شرائطه
مبذولة وكذا اذا اخبر بالبقاء من يحصل العلم باخباره او نحو ذلك لكن هذه فروض نادرة
وكان مبنى الحجة على الغالب الثالث انه لو لم يجز لما علم ابراهيم بوجوب ذبح
ولده اسمعيل والتالي باطل اما الملازمة فلانتفاء شرط الوجوب حال الفعل اعني عدم
النسخ وامتناع الخطاء في علم الانبياء واما فساد التالي فلانه لو لم يعلم لما اقدم على الذبح
ولم يحتج الى فداء وقد اجيب عنه بالمنع من بطلان التالي لانه لو لم يؤمر بنفس الذبح بل بمقدماته
الخصم واما الفداء فلعله قاطعا انه سيؤمر به من الذبح او ببعض مقدماته او كل ولم ان يكون
الفداء من جنس المفدى وقد اعترض عليه بعض المعاصرين بان ذلك لا يليق بان يمتحن به مثل

ابراهيم

ابراهيم واسمعيل ويبشرا بالفضل لذلك ما ورد من ان المراد بالذبح عظيم هو الحسين فهو وقيل ان
الامتحان والفضل انما يتحققان على تقدير عدم الذبح بتوطين النفس عليه وهو لا يتحقق الا
لكن يتحقق بما يدل عادة على الامر به كامر عقلا بانه التي لم يؤمر بها في العادة الا الرؤيا
غير صحيح وامحة الدلالة على المقصود مع انها بظاهرها مطرحة لدلالتها على انحطاط رتبة الحسين
عن رتبة اسمعيل وهو خلاف المذهب الا ان يراد بالفداء مجرد البدلية او يجعل الباء للسببية
لا للتعدية وكلاهما بعيد ثم قال ولما تصديق الرؤيا فاعتراض بقوله الى انجلت فلا بد من التاويل
فهو في الاول والثاني ويوجه ان الذي صدر منه لم يكن الا مقدمات الذبح وح فحفظ الصادق
ينافي ظاهر الاخبار بوقوع الذبح منه في المنام فتصديق الرؤيا باعتبار من جعلها صادقة
الخارج مبناه على انه من تصديق القول بمعنى جعله صادقا لا من التصديق بمعنى الاذعان فلا بد
لا بد من التاويل اما في قوله انجلت بحمله على صدق مقدمات الذبح ما اتى به في الخارج او يحمل
التصديق على تصديق البعض اعني المقدمات فقط ولا ريب ان الثاني انسب بالاشتقاق
الامتحان وحديث الفداء لانه ح كان مامورا بالاتيان بما يفعل في منامه كما يرشد اليه قوله
يا ابت افعل ما تؤمر فان تكابره اولى لا يقال لما ولو بنوح اذ يلزم على هذا التقدير ارتكاب
التخصيص او النسخ فيادكر على كونه ح مكلفا بما يفعل ما يراه في منامه ولا يلزم ذلك على التقدير
الاول لانا نقول لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون مامورا على تقدير عدم ورود الامر
بالبدل لكن لما احقق ذلك على ابراهيم ع امتحانا له في امر ولده وجب عليه بحسب الظاهر ان يقدم
على ذبحه لان الانبياء كما يكلفون بالاحكام الواقعية كذلك يكلفون بالاحكام الظاهرية فكان
الامر بالفداء او النهي كاشفا عن عدم تعلق الامر بالذبح به واقعا فلا يلزم شيء من المحذورين
وعلى هذا البيان يساعد لفظ الفداء اذ المتبادر منه سقوط الحكم عن المفدي عنه بسببه
والتخصيص المعرض المذكور لا يبعد ان رد الجواب المذكور بما مر وجوابا اخر بظاهره التزام بمقالة
الخصم كما حكي عن بعضهم وهو ان ذلك من باب البداء الذي يقول به الشيعة وقال الفاضل جعل
جعل ذلك من باب النسخ والقول بجوازه قبل العمل او من باب ارادة العزم والتوطين وظ
ان الجواب الاول راجع الى التسليم لكلام الخصم على ما عرفت والثاني راجع بظاهره الى الوجه
الذي اعترض عليه الرابع ان الامر كما يحسن لمصلحة في المامور به كذلك يحسن لمصالح في نفس الامر كما

فى المقام فات المامور به لا يعلم انتفاء الشرط يتعين عليه الاقدام على الامتثال لكان اللوم استحق بذلك
الطرد والحرمان واستكشف استحق الخذلان والمهانة وكان قد يقصد به استخبار حال المامور او
غيره من الانقياد وعدمه او غير ذلك واجاب بعض معاصرينا بانه لو سلمنا الطلب هناك ليس بالفعل
بل للعزم عليه والانقياد فليس بخارج عن محل النزاع ولا يخفى انه تعسف بل الظاهر منه ان حمل الامر
الى على الامر الصورى او المشروط كما عرفت والثانى اظهر فى قوله ولو سلم كانه اشارة الى ان جواز الاستعمال
المذكور محل المنع ولو عند من منع تاخير البيان عن وقت الخطاب فان هذه اللفظة كثيرا ما يستعمل
للتنبيه على مثل ذلك وليس عرضه المنع من جواز ذلك الاستعمال عنده كما استظهره بعض المعاصرين
منها اذ مستند المنع محض خلو ومن الامر الجهل كما تمسك به شارح التهذيب وهو لا يقول به كما مضى
عليه فى بحث التخصيص وغيره ثم لا يخفى ان هذا النزاع من جزئيات النزاع فى جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب فلا يناسب ايراده فى المقام بهذا العنوان كما فعله البعض واعلم ان الفاضل المعاصر لما
عمم حجة المذكورة بانه خروج عن المتنازع فيه وتوجيهه ان المراد من الامر لم يكن نفس المامور به لصالح
المترتبة على الامر فيكون مجازا والنزاع المعروف انما هو فيما اذا كان المراد نفس المامور به وهذا لم
وان لم يصرح به لكنه مستفاد من تحريره لمحل النزاع ومن مساق كلامه وضعفه ظ لان ارادة نفس
الفعل لا تنافى ارادة تلك المصالح فان تلك المصالح فى الحقيقة مترتبة على ايراد تلك الارادة وكذا
لا يلزم التجوز فى لفظ الامر اذ ليس مستعملا فى طلب تلك المصالح بل فى طلب نفس المامور به مع
ان من جملة المصالح الاختبار والامر به غير معقول وقصد ترتب تلك المصالح لا يوجب استعمال
اللفظ فيه وهذا ظاهر جدا **فصل** الحق انه اذا نسخ الوجوب المستفاد من الامر لا يبقى معه الدلالة على
الجواز بل وان الجواز الثابت فى ضمن الوجوب لا يبقى بعد نسخه وفاقا لاكثر المحققين نعم نقول بثبوت
الجواز بمعنى الاذن فى غير العبادات وفى غيرها بحكم العقل بتحريمه ظاهرا عند عدم دليل على خلافه
كما هو بالنظر الى الاصول والقواعد المقررة سواء كان الفعل المامور به متصفا بغيرها قبل الاتصاف
بالحكم المنسوخ اولا واما اذا كانت عبادة وقصد به القربة فلا ريب فى حرمته من حيث التشريع و
ما قيل من انه يرجع الى الحكم السابق على الوجوب فهو على اطلاقه غير مستقيم لان الحكم السابق على
الوجوب قد يكون التحريم كالابلحة وظاهر ان نسخ الوجوب لا يقتضى عوده ويمكن تنزيله على ما ذكرناه لتقدم
الاباحة عليه ايضا فى موارده ايضا ثم خالف قوم فحكموا ببقاء الجواز والظ انهم ارادوا به الجواز
بالمعنى الاعم

بالمعنى الاعم كما صرح به بعضهم بقرينة لفظ البقاء ويساعد عليه ظاهر الاستدلال الاتى ويمكن ان يكون
المراد به الجواز بالمعنى الاخص كما نص عليه بعض المتاخرين والمتحقق من حمل كلامهم على ان الامر والنسخ
يقتضيان ذلك لا الاستدلال الاتى وان وفى باثباته اخيرا الا ان مساقه لا يدل على ارادة المعنى
الاول ثم منهم من ذهب الى انه يقتضى الاستحباب لنا ان الجواز بالاتفاق حكم شرعى يستدعى اثباته دليلا
ان يكون ذلك الدليل صالحا للدلالة عليه وليس فيما مر المنسوخ ولو مع النسخ كما ان عليه للسيق
من بطلان ما تمسك به الخصم فى اثبات دلالته عليه وعدم ما يصلح له سواه ولنا ايضا انه لو دل اللفظ
عليه كما يراه الخصم لكانت دلالته عليه بالتضمن باعتبار زمان وبالمطابقة باعتبار زمان اخر والعبارة
اخرى لكان تمام ما استعمل فيه الامر معنى حقيقيا باعتبار زمان ومعنى مجازيا باعتبار زمان اخر
وهو لا يستقيم مع اتحاد الاستعمال وبيان لوضح اما ان يكون المدلول المراد من الامر هو الكل او الجزء
على الاستقلال والاول يوجب ارتفاع المدلول بارتفاع بعض المعنى ضرورة ان الكل ينعدم بانعدام
الجزء فيمتنع الدلالة لظهور انها امر نسبى بين اللفظ والمعنى يمتنع وجوده بدون طرفيه والثانى
يوجب ان يكون المستعمل فيه هو الجزء دون الكل وهو خلاف الفرض والثالث يقتضى استعمال اللفظ
فى معناه الحقيقى والمجازى وقد مر فساده وعلى تقدير صحته لا يصار اليه الا بالقرينة الدالة على
ارادتهما والتقدير انتفاؤها ولا يوجبه النقض لنسخ عن بعض افراد العام لان مرجعه الى بيان ان ما اريد
اولا فلا يلزم تعدد المراد او الى رفع ما ثبت بالدلالة دون الدلالة فلا يلزم تعدد الدلالة ولا المدلول
واما ان الجواز الثابت فى ضمن الوجوب لا يبقى بعد نسخه فلانه متقوم بفصل المنع من الترك
وسيبين ان زوال الفصل مستلزم لزوال الجنس احتج القائلون ببقاء الجواز بان مقتضى
الجواز موجود وهو المقتضى للوجوب لانه جزئه والمقتضى للمركب مقتضى لاجزائه ولا مانع منه بحكم
الاصل والفرض الا ما يحتمله الخصم من النسخ الوجوب وهو لا يصلح مانعا لان رفع المركب يتحقق
برفع بعض اجزائه فيكفى فى رفع الوجوب رفع احد جزئيه اعنى المنع من الترك فيبقى بقاء
الجواز بلا مانع لا يقال لجواز الفعل جنس للوجوب كما ان المنع من الترك فصل له ولا نسلم
بقاء الجنس بعد انعدام الفصل لان الفصل علة لوجود حصة من الجنس معه كما صرح به جماعة
من المحققين والمعلول ينتفى بانتفاء علته لانا نقول انما يتوقف الجنس فى الوجود والبقاء على
فصل ما لا على فصل بخصوصه ولا ريب انه اذا انعدم الفصل الاول اعنى المنع من الترك تحقق جواز

الترك اذ لا يخرج عنهما وهو فصل الاباحة فيقوم مقام جنس الوجوب الذى هو الجواز والاذن فى الفعل
فيتحقق الاباحة والتعليل بان الفصل علة لوجود الجنس عليل لان الجنس والفصل موجودان فى
الخارج بوجود واحد ولولاه لما صح الحكم بان احدهما عين الاخر كما هو مفاد الحمل فلا يعقل النحو
والعلية بينهما بل معنى علية الفصل للجنس ان مفهوم الفصل اذا انضم الى مفهوم الجنس فى الذهن
ميزه عن ابهامه المانع من قبوله للوجود خارجا او ذهنا الا فى مجرد الاعتبار وكان علة لتصيره
نوعا مخصوصا صالحا للوجود ذهنا وخارجا وذلك لا يوجب العلية بينهما فى الوجود سلمنا لكن
زوال العلة يقتضى زوال المعلول مطلقا بل اذا لم يقم مقامه علة اخرى وقد بينا قيام فصل الاباحة
مقام فصل الوجوب فلا وجه لزوال الجنس مع انه يكفى احتمال تحقق الفصل ولا حاجة الى اثباته
الى اصالة عدم لا تعارض اصالة بقاء الجنس لكونه اصلا مثبتا وهو غير معتبر كما سبق بيانه فى
محله فان قيل كما يمكن نسخ الوجوب برفع احد جزئيه اعنى المنع من الترك كذلك يمكن برفع المجموع و
برفع الجزء الاخر المستلزم لعدم فيقاء الجنس غير معلوم حتى يستفاد الجواز من انضمام فصل جواز
الترك اليه قلنا لا ريب ان النسخ يقتضى رفع المنع من الترك ورفع الجواز غير معلوم فيستصحب
بقائه اذ لا يختلف تحصل الجنس باختلاف الفصول المنضمة اليه لا يقال الاصل عدم التقييد
والارتباط لانه حادث فيعارض الاصالة لانا نقول بعد منع التعارض التقييد امر اعتبارى
لا يستدعى الا تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا وجه لعدم اعتباره اذ انتزاعه لا يتوقف على امر اخر
غير الطرفين وقد بينا وجودهما مع ان التقييد هنا معلوم الحصول وانما الشك فى تعيين القيد
فيثبت بالاستصحاب واعترض عليه بعض المعاصرين بعد تسليم ذلك بان الاصل عدم تحقق اللحوق
والانضمام وهو مستلزم غاية الامر حصول الظن باللحوق بالاستصحاب ولا يقين به لان الانضمام فى نفسه
يحتاج الى دليل لان اليقين بالانضمام يستدعى اليقين بثبوت المنضم اليه وهو غير متيقن لما
من جواز تعلق النسخ بالمجموع والاستصحاب لا يوجب اليقين فيتعارض الاستصحابان فيتساقطان
فيبقى المورد بلا حكم ثم قال وبعبارة اخرى فكما ان الاصل بقاء جزء معنى الوجوب اعنى الجواز فكذا
الاصل عدم تحقق الاباحة فان الاصل عدم جميع الاحكام الشرعية هذا كلامه ملخصا متمما لمحله
ما فيه من الاختلاف فى مؤدى العبارتين وفيه ما لا يخفى لان بقاء اللحوق وعدمه من الامور الخفية
التى لا يثبته امرها ومثل المقام على انه مشكل فلا معنى لتغييره بالاصل واستصحاب عدمه وجعل
هذا الاستصحاب

هذا الاستصحاب الجواز على انه ان اراد باليقين اليقين بالواقع فلا جدوى فى نفيه اذ يتم المقصود بغيره
وان اراد اليقين بالظاهر فغير مسلم لان الاستصحاب حينئذ لا يثبته على اساس تحقيقه ثم اذا ثبت جواز الفعل
والترك لزم الاباحة لا محالة اذ لا نعنى بها الا جواز الفعل والترك فلا حاجة الى اثبات انضمام احدهما الى
الاخر بل يكفى مجرد ثبوتهما وهذا ظاهر وبه يظهر فساد قوله الاصل عدم تحقق الاباحة على ان نسخ الوجوب
لا ينفك عن ثبوت احد الاحكام الاخر فلا يمكن نفيه بالاصل بناء على انه ينتقض باليقين الاجمالى فيبقى
استصحاب الجواز سالما عن المعارض واما ما وقع فى عبارة المعالم من ان اصالة عدم تعلق النسخ بالجميع
معارض باصالة عدم وجود القيد فيتساقطان فهو بظاهره فاسد ظاهر الفساد لان وجود القيد
مقطوع به بالنسخ فلا سبيل الى نفيه بالاصل فالوجه ان يعتبر القيد الذى نفاه بالاصل القيد
الجنسى فيرجع النفى عند التحقيق الى القيد دون مقيده اعنى القيد فيرجع محصله الى ما ذكرناه من
اصالة عدم حصول التقييد وهذا وان كان فاسدا ايضا كما عرفت الا ان فساده بذلك الوضوح
فان قلت كل من الاذن فى الفعل والاذن فى الترك مشترك بعد الانضمام بين احكام ثلثة كما انها
مشتركان قبل الانضمام بين احكام اربعة فلا يحصل من الانضمام نوع معين بل امر مشترك
بين انواع ثلثة وهو ايضا مبهم يحتاج فى التحقق والوجود الى انضمام احد القيود المنوعة اليه غاية
ما فى الباب ان بقاء الاذن فى الفعل المتحقق فى الوجوب مجرد من رجحان الترك وطلبه فلا ينافى
الكراهة لكن يبقى معه الاشتراك قبل الانضمام بين احكام ثلثة وبعده بين حكمين فلا يتعين
بنفسه بل يتوقف على انضمام رجحان الفعل او طلبه فى احدهما او عدمه فى الاخر ولا ريب ان كلا
من الاعتبارين امر زائد على مفهوم الاذن فى الترك فيتوقف تعينه وثبوته على قيام مقتضيه قلت
يمكن دفع ذلك بوجهين الاول المنع من جزئية رجحان الفعل وطلبه للوجوب عندهم بل ليس لهم قرينة
فى الدليل ان ماهية الوجوب مركبة من جواز الفعل مع المنع من الترك ولم يتعرضوا لذكر رجحان
الفعل وطلبه وح فيكون الاذن فى الفعل المتحقق فى الواجب مجردا عن القيدين فيحصل بانضمام
الاذن فى الترك المستفاد من النسخ اليه الاباحة لا غير ولو بمعونة اصالة عدم حدوث رجحان
او طلب فى احدهما لكن هذا مع فساده فى نفسه مخالف لما صرحوا به فى غير موضع من ان ماهية
الوجوب مركبة من طلب الفعل مع المنع من الترك بل الوجه انهم تسامحوا هناك فى البيان فاقتصروا
على بيان بعض اجزاء ماهية الوجوب او ارادوا بالمنع ما يتناول طلب الفعل وان ارادوا

ما يغاير وجب بذكره بمعره وأما رجحان الفعل فالحق انه اما راجع الى طلب الفعل او هي نحو ارضه ولوازمه
فلا يتوجه به الاشكال الثاني ان محصل هذا القول يلتزمون بان نسخ الوجوب يقتضي نسخ طلب
الفعل مع المنع من الترك ويلتزم بتحقق الترك المجرد عن القيد اعني الرجحان والطلب وان يمكن
اثبات بجريان بعضها بمعونة الاصل فلا انضم الى الاذن في الفعل المجرد عنها المامر لزم تحقق الاباحة
ويشكل بان دعوى تعلق النسخ بكلا الجزئين مع امكان تعلقه باحدهما على ما تقتضيه مباينة تحكم
بحت وسياتي توجيه نحو القول بالاستصحاب وكيف كان فذلك مما افترى في جر الدعوى لا ابطال
له من اصله فان قيل لا نسلم ان الوجوب مركب من جواز الفعل والمنع من الترك بل هو معنى
بسيط وذلك المفهوم من لوازمه العارضة له سلمنا لكن التركيب المذكور مبني على التركيب
العقلية فان اهل العرف لا يفهمون من الوجوب الا معنى بسيطا وحيث ان التعويل في الاستصحاب على الا
خبار التي دلت على عدم جواز نقض اليقين بغيره فهي لا تتناول لمثل هذا المورد وسلمنا لكن
لا خفاء في ان النسخ تعلقا اوليا باحد جزئي الوجوب بناء على عدم تعلقه بهما للاصل وظهر
انه لا علم بحصول هذا التعليق باحدهما بعينه وان علم بحصوله مطلقا تعلقه بالمنع من الترك ولو
بواسطة تعلقه بالجزء الاخر فينتقض الاصل باليقين الاجمالي قلت لا ينفك من الوجوب عند التحليل
الا طلب الفعل المشتمل على الاذن فيه مع المنع من الترك ودعوى بساطته ان كانت بالقياس الى
المحلل ثم سلمنا لكن زوال الملزوم لا يوجب زوال اللازم وان استدعى الوجود الية لجواز قيام ملزوم
اخر مقامه ويستدعي الوجود الية ولا يكفي فيه بالاصل للعلم بطروّ اذن حادث هنا انما في الجملة
بناء على ان اليقين الاجمالي ينقض الاصل وجواز الفعل ثابت في الواجب عقلا وعرفا سواء
كان داخلا في مفهوم الوجوب او خارجا عنه فيدخل في عموم الاستصحاب نعم يكون على الثاني
فساد نحيتهم على حسب ما قرروه لكن لا يلزم فساد دعويهم لما قررنا ثم الكلام هنا انما اذا كان
النسخ بلفظ نسخت الوجوب والاجزاء غير ملحوظة فيه على التفصيل بل على الاجمال فالعبرة بينهما
في هذا الاعتبار ليمكن الفرق بين ما تعلق به النسخ اولا وما تعلق به ثانيا بل التحقيق في الجواب النقض
من اتحاد فصل الجنس عند تعدد الفصل كما يراه جماعة من المحققين لان الفصل علة له بل لان
الجنس والفصل متحدان في الخارج ولا يتحد احدهما الا بنزوال الوجود الذي هو عين وجود
الاخر فزوال احدهما عين زوال الاخر فلا يستقيم استصحابه لا يقال هذا منتقض بالاعراض

المحلل

العامة والخاصة

العامة والخاصة فانها ايضا متحدة مع النوع في الخارج فان الضاحك بالفعل عين الانسان في
الخارج مع ان زواله لا يقتضي زوال الحصة المتحدة معه من الانسان مثلا لانا نقول لفرق بين
المقومات الحقيقية والعوارض الاعتبارية فانه يجوز ان يكون حقيقة واحدة كالانسان بحيث
ينتزع منها تارة معنى اعتباريا كالضارب باعتبار قيام صفة الضرب بها ولا ينتزع منها
اخرى لانعدام تلك الصفة عنها ولا يجوز ذلك في المقومات الحقيقية وتحقيق الكلام فيه يطلب
من محله على ان عدم الزوال في الثاني ثم عند بعض اهل المعقول مضافا الى ان نفس المستثنى لا
له المبدأ الايلزم من زوال النفس المحل هناك بل بقيده وهو خارج فان قلت سلمنا ان الجنس لا
يصح ان يستصحب بعد انعدام الفصل لما مر من اتحادهما في الوجود لكن المادة التي ينتزع منها
الجنس تغاير وجودها الوجود والصورة التي ينتزع منها الفصل كما تقرر في محله وقد تقرر فيه
ايضا انه لا يلزم من انعدام الصورة انعدام المادة فيصح ان يستصحب بقاءها ومتى ثبت بقاؤها
صح ان ينتزع الجنس منها لما تحقق في محله من ان الفرق بين المادة والجنس هو الفرق بين
الشيء بشرط لا والشيء لا بشرط وكذا الفرق بين الصورة والفصل غاية ما في الباب ان يكون له
الجنس المنتزع منها قبل انعدام الفصل غير الجنس المنتزع منها بعده بحسب الوجود وهذا لا
يخل بما هو المقصود الاصلي من اثبات صحة الجواز بالوجوب المنسوخ قلت هذا البيان انما
انما يتحقق في الانواع المركبة اعني الانواع الجوهرية واما الانواع البسيطة وهي الانواع العرضية فليس
الحال فيه على ما ذكرت وتفصيل الكلام فيه خارج عن الفن وظاهر ان الوجوب ونظائره من
انواع العرضية الاعتبارية فلا يتم فيه البيان المذكور نعم حجة من قال ببقاء الاستحباب ان الوجوب
مشتمل على امر المنع من النقيض وقضية النسخ رفعه ويكفي في رفع المركب رفع بعض اجزائه
ولا ريب في ارتفاع المنع من النقيض بالنسخ فيبقى ارتفاع الرجحان مشكوكا فيه وقضية
الاصل عدمه فيثبت الرجحان المجرد عن المنع من النقيض وهو معنى الاستحباب والجواب عنه
ظاهر مما مر فلا نطيل باعادته ثم لا يذهب عليك ان قولهم الوجوب مركب من الاذن
في الفعل والمنع من الترك تسامح لظهور ان الوجوب من صفات الفعل والاذن
والمنع من صفات الموجب فالوجه ان يحمل الاذن والمنع على موجبها اعتبارا للمصدر
بمعنى المفعول ويمكن ابقاؤها على ظاهرها او اعتبار التركيب في مستند الوجوب بتقديره

وهذا الوجوب على معنى الايجاب

في الكلام لكن فيه بعد واعلم ان مرجع نزاعهم على ما يقتضيه استدلالهم الى ان رفع بعض اجزاء الماهية هل
هو ينافي بقاء البعض الاخر اولا وهذا لا يختص بنسخ الوجوب وكذا النسخ بل يجري في نسخ سائر الاحكام
وفي غير النسخ فيتلى الكلام فان نسخ الاستحباب هل يقتضي احد الامرين من الاباحة والوجوب
نظرا الى تركيبه من جواز الفعل ورجحانه مع الاذن في الترك وان امكن ترجيح الاول بمعونة اصل البراءة
اولا وان نسخ الحرمة هل يقتضي الكراهة على حسب ما عرفت في الوجوب اولا وان نسخ الكراهة هل
يقتضي احد الامرين من الاباحة والتحريم على حسب ما مر في الاستحباب اولا وان نسخ الاباحة مع قطع
النظر عن اصل البراءة هل يستلزم احد الاحكام الخمسة الاربعة باعتبار انضمام الحاصل
بالنسخ الى الباقي من اجزائه بعده وان استلزمه باعتبار عدم خلو الواقعة عن احد الاحكام
الخمسة ايضا اولا لكن ربما يبتني النزاع في بعض هذه التقادير على مسئلة اخرى وهي ان رفع الجنس
هل يقتضي رفع الفصل اللاحق له وان تعقبه جنس يصلح لحوقه بها اولا وكذا الكلام في غير النسخ
كالتعليق بالغاية كصوم الى الليل فان قضية كون الليل نهاية للوجوب ارتفاعه عند ارتفاعه و
رفع المركب يتحقق برفع بعض اجزائه فهل يقتضي ذلك بقاء جواز الصوم او رجحانه بعد الليل
اولا وربما يسري الكلام من المقام الى كل مقيد بالنسبة الى قيده فيقال تعلق الحكم بالقيد هل يوجب
زواله عند زوال القيد اولا كما لا يوجب زوال القيد الفصل زوال الجنس على ما مر فيستصحب بقاؤه وذلك
كالوتر لتاداه المؤقت في وقت لعذر او لعجزه او لم يتمكن من التصدق المكان الذي امر باداته فيه فعلى
تقدير البقاء يتعين عليه الاتيان في غير الوقت وخارج المكان بخلاف البناء على التقدير الاخر والبه
يرجع النزاع في ان الامر بالاداء هل يقتضي الامر بالقضاء اولا وان من التزم بفعل في وقت معين
ولو بات برفية فهل يجب عليه الاتيان به بعده اولا او التزم بما يتعلق كتصدق شاة معينة فهل
يتسرى الحكم منه الى نوع او جنس عند تعذره اولا الى غيره في الثاني وكذا الكلام فيما لو نذر ان يصلي نافلة
الفريضة في مكان للرجحان فيه بناء على اعتبار الرجحان في النذر او في مكان مرجوح فهل ينعقد
مطلقا لان عدم اعتبار خصوصية الخاص في النذر لعدم رجحانها او لمرجوحيتها لا وقد اعتبر في متعلقه
الرجحان لا يستلزم عدم اعتبار العام الراجح لما مر او ينعقد مقيدا لان النذر انما تعلق به وهو
راجح باعتبار حصول المطلق في ضمنه ولا يشترط في النذر رجحانه بجميع الجهات والاعتبارات
واما انعقاد النذر المذكور مطلقا كما يظهر من الفاضل المعاصر فمما لا وجه له في الفرض الاول و

عدم م

في الفرض

في الفرض الثاني على ما سبق ونحوه ثم مباحث النهي من ان مكروه العبادة مرجوح مطلقا وسنقف على ما
نعم لو نذر ان يصلي في مكان لا رجحان فيه من حيث الخصوصية لا بفعلها في غيره لو نسيه وكذا
لو اذن المولى عبده او وكله ثم اعتقه هل يرتفع الاذن والوكالة لارتفاع الاذن الحاصل
من جهة المالكية اولا وهذا والتحقيق ان الحاق غير النسخ تمام به قياس مع الفارق والفرق
بين المقامين في غاية الوضوح لان وجود القيد معتبر في لحوق الحكم المتعلق بالمقيد به
فيلزم من زواله زواله ولا سبيل الى استصحابه لانتفاء ما يقتضي بقاءه ونحن في ما وقيد الحكم
مقام معتبد وفاده مدفوع باصالة عدمه وهذا بخلاف الفصل فان وجوده وان كان معتبرا
في تقوم الجنس مطلقا الا انه ربما امكن تقوّمه بقاء الجنس عند زواله ويتوسع ما يقتضي
بقاءه الحكم وانتفاء المانع لمناسبة فصل اخر مناسبه مترتب وجوده على عدم الفصل الاول
كما تقتضيه حجتهم المذكورة واما ما اشتهر بينهم من ان بطلان الخاص لا يقتضي بطلان العام
فاو فقنا عليه من موارد استعماله مما لا تعلق له بالمقام وان زعم تعلقه به لانهم يريدون
العام المتحقق في ضمن خاص اخر لا مع العام المتحقق في ضمن الخاص الذي ثبت بطلانه
واما مستند بقاء وكالة العبد بعد عتقه فلا تعلق له بالمقام بل الحق انه يتبع شاهد الحال
من عموم التوكيل او اختصاصه بصورة بقاء الملكية فصل الحق ان الامر بالشيء في وقت
معين بمجرده لا يقتضي الامر به بعده مع فواته فيه لا اداء ولا قضاء وقيل بل يقتضيه قضاء وهو خيرة
جماعة ولا بد اولا من بيان معنى القضاء ليتضح المرام فنقول قد يطلق القضاء على الحكم ومنه
قوله تعالى والله يقضي بالحق وعلى الفعل ومنه قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم وعلى اداء ما فات
وقته او محله على البدالية سواء اتحدت الهيئة كقضاء الاربع بالاربع وقضاء التشهد و
السجدة او لا كقضاء الجمعة المريض والغريق بعد ارتفاع العذر وكقضاء الجمعة ظهرا فيما
اذا مضى من الزوال مقدار ادائها وتمكن منها دون الظهر كما اذا اغماه بعده ما يوجب سقوط
التكليف بالظهر عنه كالجنون ان قيل به واما اذا تمكن من الظهر وتركها فليس قضاء الجمعة بل
للظهر لا شتغال الحكم اليها واما اطلاق القضاء على قضاء الحج الفاسد فيمكن ان يكون بالمعنى
الثالث وان يكون بمعنى استدراك ما فات وقته سواء كان على وجه البدلية او لا والمراد في
المقام هو المعنى الثالث اذا عرفت هذا فلنا انه لا دلالة لقوله صم يوم الخميس على صوم يوم الجمعة

مثلا باحدى الثلاثة حتى لو صح بنفسه لم يكن نقضا للكلام السابق ولا منافيا للظاهر وذلك معلوم بالرجوع الى العرف واللغة ولنا ايضا ان الامر قد تعلق بالمهية المقيدة وزوال القيد موجب لزوال التقييد وهو موجب لزوال المقيد لان المفهوم والمتبادر منه المقيد باعتبار كونه مقيدا وقد يستدل بانه لو اقتضاه لكان من نذر ان يصوم اما يوم الخميس او يوم الجمعة وهو مخير بينهما لزم ان يكون الثاني ايضا اداء وانه يلزم ان لا يعصي بالتاخير لكونهما سواء ثم لا خفاء في ان التالي كلا وليس بلا مدفع لهما واما الاخيران فربما يجر عليها ما اشكل من ان الخصم ان يدعي ان الامر المذكور امر بالصوم والقيام يوم الخميس فلما فات القيام الذي هو كمال المامور به بقي الوجوب مع نقض فيه فلا يلزم كونهما اداء ولا كونهما سواء لكن يرد عليه امران الاول ان الدعوى المذكورة انما يجر من الخصم اذا عليها ادلته وظاهر لمن تاملها ان مفادها ليس هذا الثاني ثم البيان المذكور وان اقتضى ان لا يكونا سواء لكن لا يقتضي كون الثاني قضاء اذ تعريف القضاء البدلية كما عرفت وهو لا يساعد عليها الا ترى ان الامر في مثل اداء الدين وازالة النجاسة عن المسجد كذلك مع ان القضاء لا يصدق عليها عند التاخير قطعا احتج الخصم بوجوه الاول ان الزمان من لوازم فعل المامور به وليس داخلا فيه فلا يسقط باختلاله والجواب اما اولا فبالنقض بصورة التقديم فانه غير مجز اتفاقا مع ان الكلام المذكور جار فيه واما ثانيا فبان البحث في الفعل المقيد بوقت خصوصي والمفهوم منه عرفا ولغة اعتبار التقييد فينتفي عند انتفائه بالضرورة الثاني ان الوقت في المقام مثل الاجل في الدين فكما لا يسقط الدين بتاخيره لا اداء فكذا الحال هنا في المامور به والجواب اما اولا فبانه قياس وهو باطل عندنا واما ثانيا فببيان الفارق وهو انه قد عرفت ان الغرض من الامر باداء الدين ابراء الذمة والخروج عن حق الغير فلا يسقط بالتاخير لوجود السبب بخلاف المقام الثالث لو وجب القضاء بامر جديد لكان الحرب اداء والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه امر به بعد الوقت فاداء فيه اداء في الوقت والجواب منع الملازمة اذ ليس كل فعل اتى في الوقت الذي امر به اداء فيه اداء بل المعتبر ان لا يكون على وجه البدلية على ما فات وفيه كما عرفت وقد تستدل من قبل الخصم بروايتي اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم والميسور لا يسقط بالمعسور والجواب بعد تسليم السند المعنى في الروايتين الاولى فان المفهوم من سياقها الاتيان بالمامور به ما دامت الاستطاعة باقية والفعل المقيد بوقت معين

بالخصوص

لا ينطبق خارجه فلا تدل الامر على التكرار بالمعنى الثانية فان المعنى نفي السقوط لا نفي سقوط الحكم السابق بحكم فيكون المراد من الميسور الواجب المعسور او فرده وكذا المعسور دون جزئه او ما بحكمه فيكون الرواية واردة على حسب الضابطة ولو سلم عدم الظهور فلا اقل من الاحتمال ولو نزل على ان المراد ثبوت التكليف به فلا اختصاص له بالواجب فيتعين حمله على الاعم من الوجوب والندب اعني مطلق الطلب لشيوعه في الندب غالبا فلا تدل على الوجوب في الواجب ومع ذلك ينافيه لفظ السقوط لان معناه نفي بقاء الحكم السابق لا حدوثه ولا سبيل الى حمله على عدم سقوط حكم السابق من وجه مفيد الى ضمن الحكم او الكل لان ذلك مقطوع السقوط اما الاول فواضح واما الثالث فلما نبهنا عليه عند بحث المقدمة من ان وجوب المقدمة بدون وجوب ذيها غير معقول مع انه لا يفيد مقصود المستدل ومن هنا يتبين وجه الظهور الذي ادعيناه اولا نعم للخصم ان ينفي عن الاشكال الاول بعد القول بالفصل فان من قال به جعل قضاء الواجبة بالوجوب وعن الثاني بجعل نفي السقوط بمعنى عدم خلوه عن مثل الحكم السابق لانه اقرب المجازات الى نفي السقوط ويمنع سقوط اصل الحكم السابق وان سقط كيفيته ولو على حسب مفاهيم العرف ولا يجمع ما بينهما من التكلف المستغنى عنه وقد يستدل ايضا بقوله تعالى من فاته فريضة فليقضها كما فاتته وفيه ان الظاهر منها الصلوة لا مطلق الواجب واوهى من ذلك الاحتجاج بقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا فان الامتثال والاتيان بالمامور به شكر لا سيما على تفسير بعضهم له بانه صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما امر به فينوب فعله خارج الوقت مناب فعله في الوقت لان ذلك قضية كونه خلفة وفيه بعد تسليم صدق الشكر على فعل المامور انه انما يصدق عليه اذا ثبت كونه مامورا به والكلام على تقديره وانما الكلام في اثبات الامر فلا دلالة للاية عليه واعلم ان العضدي بنى الخلاف على ان صوم يوم الخميس هل هو شيئان في الخارج كما في اللفظ والذهن فيبقى احدهما بعد انتفاء الاخر او شيء واحد فينتفي احدهما بانتفاء الاخر ثم جعل ذلك ناظرا الى الخلاف في ان الجنس والفصل هل يتمايزان في الخارج او يتحدان فيه واعترض عليه بوجوه الاول ان بناء العرف واللغة على التدقيقات الحكمية ليس على ما ينبغي وفيه ان ذلك انما يرد عليه لو ادعى دلالة اللفظ عليه بحسب العرف واللغة واما لو ادعى دلالته بحسب العقل فلا ورود له عليه مع ان اهل اللغة والعرف قد يدركون بعض الدقائق الحكمية على وجه الاجمال ويجوز ان يكون بناء فهمهم عليه

في الخارج لا على تمايز المطلق والمقيد في الخارج لا على تمايز القيد والمقيد فيه كما لا يخفى بل الوجه ان يبقى الوجه في عدم استقامة التنظير بان الجنس والفصل متمايزان بحسب الحقيقة قطعا فجاز ان يتمايزا بحسب الخارج ايضا بخلاف المطلق والمقيد فانهما متحدان في الحقيقة وان تغايرا باعتبار العقل بحسب وصفي الاطلاق والتقييد فان المهية لا تتصف بالاطلاق الا في اعتبار العقل فلا يعقل التمايز في الخارج بل في العقل لا في مجرد الاعتبار ولا لزم التسلسل او عراء المقيد عن المطلق والملازمة كبطلان التالي بكلا شقيه ظاهرة هذا اذا جعل التقييد وصفا للمقيد خارجا عنه واما اذا جعل جزءا له داخلا فيه امكن جعل التنظير باعتبار وجود القيد في الخارج متميزا فيكون المقيد مركبا منه وعدم تميزه بسيطا فيه وكذا لو اعتبر في المبنى على ما هو اعم من هذا التقدير والتقدير السابق ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره العضدي والحرضي في مبنى النزاع على تقدير صحته لا يقتضي ان يكون الثاني قضاء بالمعنى الذي سبق بل واجبا مستقلا والمقصود خلافه فرع على ما مر

فصل اختلفوا في ان الامر بالشيء هل يقتضي الاجزاء اذا اتي به المامور به على وجهه اولا ولا بد اولا من تحرير معنى الاجزاء ليتضح معنى محل النزاع فنقول قد يطلق الاجزاء ويراد به اسقاط القضاء ولعل المراد اسقاطه على تقدير ثبوته فلا يرد على عكسه خروج مثل صحيح العيد بين ولا على طرده دخول فاسدها مع انه لا اسقاط فيه حقيقة واما الحقيقي فالسقوط وقد يطلق ويراد به افادة الامتثال واعترض على من حده بالمعنى الاول بانه يوهم خلاف المقصود اذ ظاهره يدل على ارادة القضاء فقط فيكون غير الجزئي ما لا يسقط القضاء فقط وان اسقط الاعادة وهو فاسد لان ما لا يسقط القضاء لا يسقط الاعادة بالطريق الاولى هذا محصل كلامه وهو عند التامل مما لا محصل له ونعم انما يسقط القضاء وقد لا يسقط الاعادة كناسي الطهارة اذا تذكر بعد خروج الوقت وكذا ناسي النجاسة على القول بالتفصيل في المقامين او كليهما على التفصيل ان لم يتذكر في الوقت سقط عنه الاعادة والقضاء والا لم يسقط عنه بل وجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه على تقدير عدم الاتيان بها كما هو الشاهد في كلا مقام يجب فيه القضاء فلا يثبت الانفكاك بينهما في السقوط نعم يجوز الانفكاك من الجانبين عقلا الا انه غير واقع شرعا الا حيث ينعدم فيه الاعادة كالصوم المعين لكن لا اسقاط فيه حقيقة ثم النزاع هنا في الاجزاء بالمعنى الاول كما اتفق عليه كلماتهم واما الاجزاء بالمعنى فقد صرحوا بانه لا نزاع في ان الامر يقتضيه حتى نفى عنه الريب جماعة

الثاني ان دعوى تمايز الجنس والفصل في الخارج بعيدة عن التحقيق على ما تبين في محله والمصنف لا يلتزم بذلك ويقرر مبنى الخلاف بوجه اخر وهو انه لا ريب في ان المطلوب في الفرض المذكور انما هو نفس المقيد والقيد خارج عنه معتبر فيه لكنه يحتمل ان يكون معتبرا في المهية فينتفي الوجوب بانتفائه او في الكمال فيبقى الوجوب فمبنى النزاع على بيان ايهما اظهر الثالث انه يجوز ان يكون على التقدير الاول ايضا شيئين خارجيين فينتفي المطلوب بانتفاء احدهما او يكون المطلوب على التقدير الثاني المهية المطلقة ويكون ذكر الخاص لكونه محصلا لها فلا ينتفي المقصود بانتفاء الخصوصية واورد عليه بعض المعاصرين بان الوجه الاول مدفوع بان احتمال اعتبار الاجتماع وان اعتضد باصالة البراءة عن القضاء لكن يعضد الاحتمال الاخر اصالة عدم اعتبار الاجتماع مع ان الاشتغال بمحل التكليف يستصحب لا يحصل البراءة منه الا بالقضاء ولا يكون فيه احتمال البراءة وان الوجه الثاني مدفوع بان احتمال ارادة المطلق من المقيد لا يكفي في نفي البراءة الاصلية مع ان المتبادر من المقيد اعتبار التقييد فيه ولا يخفى فساده اذ مقصود العضدي بيان منشأ النزاع كما هو نفي كلام لا بيان الحق في المقام على كل من التقدير بن وح فلا مدفع له عن الاعتراض عن المذكور واما الحصول المذكور فالوجه تعويل كل من المتخاصمين عليه في المقام مع ما في اصالة عدم اعتبار الاجتماع وحفظا استصحاب الاشتغال بمحل التكليف بتحصيل البراءة منه بالقضاء من الوهن الواضح الرابع ان القول بتمايز الجنس والفصل في الخارج لا يقتضي جواز انفكاك احدهما عن الاخر سيما على القول بعلية الفصل فلا يلزم بمجرد ذلك القول بان القضاء بامر الاول وكذا ايضا لا ريب في ان الجنس لا يتقوم في الخارج الا بالفصل سواء قلنا بانهما متمايزان فيه او لا فيحقق حينئذ بقاء الجنس عند زوال فصله على وجود فصل اخر فكان ان الاصل بقاء الجنس بعد زوال فصله كذلك الاصل عدم حصول فصل اخر فلا يلزم القول بالقضاء وفيه نظر اذ عدم اقتضاء تمايز الجنس والفصل في الخارج لجواز الانفكاك فيصح تفريع النزاع مسلم لكن لا يلزم من عدم جواز الانفكاك هناك عدم جوازه هنا مع ان النزاع هناك في جواز الانفكاك بحسب الوجود والتحقق وهو لا ينافي جواز الانفكاك بحسب الطلب به كما هو الحق في المقام الخامس ان تنظير المقام بالجنس والفصل غير مستقيم لان الجنس لا تقوم له بدون الفصل ولا تمايز بينهما في الخارج على المحقق بخلاف القيد والمقيد اعني الصوم ويوم الخميس فانهما شيئان متمايزان في الخارج قطعا ومنظر لان مقصود العضدي ابتناء النزاع على تمايز المطلق والمقيد

وهذا القائل لا يخلو من شوب اجمال والتحقيق ان موافقة الامر الواقعي يوجب الامتثال جزما كما ان موافقة
الامر الظاهري يوجب الامتثال ايضا ولا يلزم من حصول الامتثال باحد الاعتبارين حصوله بالاعتبار الآخر
ما لم يجد المورد مورسا في تحقيق الكلام فيه في اخر البحث اذا تقرر هذا فنقول ذهب الاكثرون الى ان
موافقة الامر يستلزم الاجزاء وذهب ابو هاشم وعبد الجبار الى انه لا يستلزم قال عبد الجبار فيما
نقل عنه لا يمتنع عندنا ان يامر الحكيم ويقول اذا فعلته ادّيت الواجب ويلزم القضاء مع ذلك انتهى هذا
كلامه قوله ويلزم مع ذلك القضاء يحتمل ان يكون من تتمة الحكاية فيكون مفاده الامر بالقضاء وان
يكون عطفا على مدخول اذ على ان يكون لازما من اللزوم او متعديا من الالزام وكيف كان فالمستفاد
من كلامه جواز تعلق الامر بالقضاء مع حصول الاداء والظاهر انه اراد بالقضاء معناه المعروف في
العرف من اداء الفعل بعد الوقت استدراكا للفائت فيه او بدلا عنه فيه على ما هو المتبادر من اطلاقه
ولتساعد عليه قوله عندنا اذ لا نزاع لاحد في جواز الامر بالفعل وبالمثل ثم ليس في كلامه تعرض لحال
الامر بالقضاء هل هو مستفاد من الامر بالاداء او من غيره فظاهر كلامه هو الثاني كما نبه له التفتازاني
ويشهد له قوله في العنوان الامر هل هو يقتضي الاجزاء او لا حيث جعل القول الاخر عدم
اقتضائه الاجزاء لا اقتضائه عدم الاجزاء ومنهم من حمل دعويه على الوجه الاول لزعمه ان النزاع
على الوجه الثاني يرجع لفظيا لرجوعه الى التسمية قضاء وهو سهو لان الاشكال في المقام انما نشأ من
حيث كون الثاني قضاء حقيقة لا من حيث كونه مستفادا من الامر الاول اذ مرجع ذلك الى ثبوت
الوضع او الدلالة دون العقل كما يقتضيه كلام الفريقين وعليهم تم الكلام هنا بالبحث في مقامين
الاول ان موافقة الامر الظاهري هل يوجب سقوط القضاء بالنسبة الى الامر الواقعي ام لا الثاني ان
موافقة كل من الامرين هل يقتضي سقوط القضاء بالنسبة اليه او لا والظاهر من اطلاق المثبتين في
تادية الدعوى اثبات الوجهين معا كما ان الظاهر من اطلاق المنكرين انكارهما معا لكن جملة من
ادلتهم مختلف فان منها ما يبتنى على الاول ومنها ما يبتنى على الثاني كما ستقف عليه وكيف كان فالحق
في المقام الاول مع منكري الاقتضاء في القضاء بل في الاعادة ايضا ويثبت الاعادة بنفس الامر
والقضاء بما دل على ثبوته على تقدير الفوات وفي المقام الثاني مع مثبتيه ونحن نذكر ادلة الفريقين
ونحرر البحث فيها على الوجهين وزعم الفاضل المعاصر ان من قال بان الاتيان بالمامور به على
وجهه مسقط للتعبد به يريد انه لا يقتضي ذلك الامر فعله ثانيا قضاء ومن قال بانه لا يسقط

يقول

يقول لا مانع من اقتضائه فعله ثانيا في الجملة لا اداء فالنزاع في ان الامر هل يقتضي فعله ثانيا قضاء
في الجملة او لا ثم هل يجوز ان يكون معه امر آخر يقتضي فعله ثانيا قضاء او لا اذ لا ريب في جواز
ذلك فيعود النزاع معه لفظيا لرجوعه الى تسميته قضاء انتهى وقد عرفت مما حققناه ان هذا
الكلام مما لا اساس له بمقالة القوم في المقام ثم توهم ان النزاع على الوجه الذي حرره لا يتفرع
على النزاع في ان الامر هل يفيد المرة او التكرار او لا واكتفى في بيان الاول بالاحالة الى الوضوح
وعلل في الثاني بان نفي المرة للغير انما هو بالتصريح واسقاط القضاء على القول بالاجزاء من
جهة عدم الدليل وثبوت فعله ثانيا على القول بالتكرار انما هو بالاصالة وهنا على القول بعدم الا
من باب القضاء والاعادة اقول من منع دلالة الامر على الامر بالقضاء على تقدير الاخلال به لزمه
المنع من ذلك على تقدير عدم الاخلال به بطريق الاولوية فان النزاع هناك بين النفي والاثبات
الكليين كما عرفت فلا يتاتى النزاع على القولين وكذا من قال بان الامر للطبيعة فقط او للمرة
فقط ليس له ان يقول لا مانع من اقتضائه فعله ثانيا قضاء في الجملة وكذا الحجج عن كونه قائلا
بذلك اللهم الا ان يجوز ذلك بطريق النهي ولو ساعدناه على ثبوت العلاقة لكن يتعدم على التقدير
ما بنى عليه في الاحتجاج على الحصر كما سنذكره فانه لا يقتضي نفي جواز مجازا بل كان اللازم
على هذا التوجيه ان يجعل هذا القول احد اقوال تلك المسألة لانه قول بالتكرار لكن بغير المعنى
المعهود من القائلين به وهذا مضافا الى منافيات اخر ترد على كلامه لا تكاد تخفى على المتامل ولما
على تحرير محل النزاع فعدم التفرع ظاهر لا سترة عليه واعلم انه ان فسرت الاعادة بالاتيان
بالفعل في الوقت ثانيا لخلل في الاول كما نص عليه بعضهم كان بحكم القضاء الا ان الحصول يمتنع
بالجواز فيها وان فسرت بمجرد اداء الفعل في الوقت ثانيا فعلى ما حررنا لا يقبل النزاع اذا عرفت
هذا فالذي تمسك به الاكثرون امران الاول ان الاتيان بالمامور به على وجهه يستلزم عدم
فوات المصلحة المقصودة بايجابها فاستدراكها بالقضاء تحصيل للحاصل وربما يرجع ذلك الى ابطال
دليلين لاشتماله على الفساد من وجهين احدهما خلاف الفرض اذ التقدير انه اتى بالمامور به
على وجهه ولم يفت منه شيء والاخر لزوم تحصيل الحاصل كما يدل عليه الاستدراك المعتبر في
مفهوم القضاء واعترض التفتازاني على الدليل المذكور بوجهين الاول ان ذلك بعيد عما نقلنا
من كلام عبد الجبار من ان ليس النزاع في الخروج من عهدة الواجب بهذا الامر بل في انه يصير بعد

لان كلامهم هنا في اقتضائه الاجزاء ان استدلاله بسقوط التعبد ... لا يشهد بمنافاته ... الاجزاء [illegible]

به قضاء وكذلك اذا فعل القضاء وفيه نظر لان الملازمة ممنوعة اما اولا فلان الخصم يصرح بحصول الامتثال
وان لم يقل بسقوط القضاء واما ثانيا فلانه انما ادعى عدم اللزوم عقلا فلا ينافي العلم بسقوطه في بعض
الموارد شرعا ولو جعل التالي عدم العلم بالخروج عن عهدة التكليف بالاداء وادعى بطلانه على
الضرورة او بين الملازمة بان الامتثال انما يتحقق بتحصيل المصلحة المقصودة ولا علم بتحصيلها
مع تجويز الامر باستدراكها بعد الوقت المستلزم لفواتها اندفع الاول لكن يكون هذا الدليل
على الوجه الثالث والدليل الاول لا يدل الا على الحصر فلا تعدد ان ويمكن دفع الثاني بان المراد عدم
العلم بالنظر الى ذلك الامر واستدل بعض المعاصرين على ما صار اليه من ان المتبادر من الامر ليس
الا طلب الطبيعة المطلقة من غير اعتبار مرة ولا تكرار فلا يدل على ثبوت القضاء وهو مبني على
تحريره السابق وقد عرفت ما فيه احتج النافون بوجهين الاول انه لو سقط لسقط قضاء
الحج باتمام فاسده لتعلق الامر به وانه لا يسقط بالاتفاق والجواب نعم نسلم ان التالي قضاء
بالمعنى الذي سبق ان القضاء ليس للماتي به بل للذي لم يؤت به وهو الحج الصحيح واما وجوب اتمام
الفاسد فليس للامر بالحج بل لامر آخر فهو مجز عن الامر الثاني لو فرض على وجهه لم يقتض
فاسده غير مجز عن الامر الاول اذ لم يات به على وجهه كما لا يذهب عليك ان الدليل المذكور
انما يتجه بالنسبة الى المقام الثاني اذ الامر باتمام الحج امر واقعي لا ظاهري الثاني لو سقط لسقط عن
المصلي بظن الطهارة الشرعي اذا انكشف الخلاف والتالي باطل اما الملازمة فللاتفاق على انه مامور
بالعمل على حسب ظنه واما بطلان التالي فبالاتفاق واجيب اولا بالمنع من انتفاء التالي لوقوع
الخلاف فيه وهذا المنع ضعيف عندنا وان بطل مستند الخصم عليه من نقل الاتفاق وثانيا
بان التالي ليس قضاء بل مستانف وتسميته قضاء مجاز لانه مثل الاول ولا يخفى ان هذه الحجة
وجوابها انما يتجه بالنسبة الى المقام الاول دون الثاني قال التفتازاني في دفع الجواب الاخير وهذا
بعيد اذ لم يعهد الفرق مثلا فرضا بين الاداء والقضاء ولو سلم فيمكن ان يقال بذلك في كل قضاء
فلا يوجب قضاء حقيقة قطعا وما ذكره اخيرا انظر لمانع ان يمنع امكان ذلك في كل قضاء
لقيام الدليل عليه في بعض المواضع قطعا والتحقيق في المقام ما اشرنا اليه من ان الامر
بالصلوة هناك امر ظاهري لا يقتضي العمل بحسبه الا الاجزاء الظاهري واذا انكشف عدم حصول
الاجزاء والامتثال للامر الواقعي فيترتب عليه احكامه وتحقيق ذلك ان الاحكام الشرعية سواء كانت

توجه اليه تكليف بذلك الفعل بامر آخر اداء او قضاء فان الماتي به ثانيا لا يكون نفس الماتي به اولا بل
مثله فلا يكون تحصيلا للحاصل والثاني ان الاستدراك في القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة
الاداء بل عن الاتيان بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم واجاب بعض الناظرين في كلامه عن الوجه الاول
بان الواجب الحقيقي انما هو نفس الطبيعة دون خصوصيات الافراد ولا ريب في ان الطبيعة التي
وقعت اداء هي التي وقعت قضاء فان اتى بها المكلف اداء ولم يسقط به القضاء فقد وجب الاتيان بها
بعد ما حصلت وهو تحصيل الحاصل اذ ليس الواجب الا تحصيل الطبيعة في الجملة قال الفاضل المعاصر بعد نقله
وهذا قريب من الهذيان اذ ذلك يستلزم ان يكون الاتيان بجميع الانواع المندرجة تحت جنس بعد
الاتيان بواحد منها تحصيلا للحاصل هذا كلامه وفيه نظر اذ ليس غرض المجيب لزوم تحصيل الحاصل
هناك من حيث الاتيان بالطبيعة كما هو قضية الدفع بل من حيث الاتيان بالواجب على تقدير ان
يكون المطلوب تحصيل الطبيعة في الجملة ولزوم ذلك على هذا التقدير ظاهر وكان من لم يستوف كلا
كما يشعر به قصور عبارته عن نقله او امر نعم يرد على المجيب انا لا نسلم ان الواجب في الاداء والقضاء
شيء واحد هو نفس الطبيعة المطلقة بل الواجب في الاداء الطبيعة المقيدة بكونها في الوقت وفي
القضاء الطبيعة المقيدة بكونها خارج الوقت فيتعدد كيف ولو كان الواجب تحصيل الطبيعة في الجملة
لم يتحقق هناك صفة الاداء والقضاء قطعا ويرد على اصل الاعتراض ان الماتي به ثانيا وان كان غير
الماتي به اولا لكن المصلحة التي قصد تحصيلها به حاصلة بالماتي به اولا فلزوم تحصيل الحاصل به كما هو قضية
الاستدلال المذكور مما لا محيص عنه نعم هذا انما يتجه بالنسبة الى المقام الثاني من المقامين الذين حررناهما
في محل النزاع واما بالنسبة الى المقام الاول كما فلان الذي قصد تحصيله ثانيا هو الاتيان بالمامور به
على وجهه ولو بطريق شرعي لم ينكشف فساده وهو لم يحصل والذي حصل هو موافقة الامر الظاهري
بطريق انكشف عدم مطابقته للامر الواقعي ولم يقصد حصوله فلا يلزم ما ذكره المستدل من تحصيل
الحاصل ويمكن الجواب عن الثاني بما مر من ان اللفظ من لفظ القضاء ما ذكرناه وفي كلامهم ما يؤيد
ذلك واما تفسير القضاء بالمعنى المذكور فبعيد وعلى تقديره فالكلام معه مبني على التقدير الآخر كما
اشرنا اليه وقد يجاب عن هذا الاعتراض ايضا بما مر في الجواب الذي ضعفناه من لزوم تحصيل الحاصل
وقد عرفت ما فيه الثاني انه لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ابدا والتالي باطل بالضرورة والاتفاق
اما الملازمة فلان التقدير جواز ان ياتي بالمامور به على وجهه ولا يسقط عنه بل يجب عليه ان يأتي

وقضاء صح

به قضاء

تكليفية او وضعية انما تتبع متعلقاتها الواقعية لا الاعتقادية علما كان او ظنا لان الالفاظ التي تعلقت بتلك
الاحكام بعناوينها موضوعة بازاء المعاني الواقعية على ما يشهد به صريح العرف واللغة وما العلم او ما قام مقامه
فانما هو طريق اليها فلا يعتبر الا من حيث كونه كاشفا عنها وموصلا اليها فالمكلف في الفرض المذكور
مامور بالصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية وقد جعل الشارع له مضافا الى العلم الذي هو طريق
عقلي طرقا فاذا عول على بعض تلك الطرق ثم انكشف له فساده من عدم ايصاله الى الواقع تبين انه لم
يات بما امر الشارع به من الصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية فيلزمه استدراكه ولو في خارج
لصدق الفوات وغاية ما في الباب ان لا يكون اثما به لتحقق العذر في حقه ويبان حجة
هناك امران الصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية حتى وما فعله اولا انه بعد العذر
المانع ومن ان الطريق العقلي او الطريق الشرعي كالاستصحاب الى خلاف الواقع وامر
فعلي بالصلوة المقرونة بالطهارة الظاهرية الثابتة باحد الطرق الشرعية وان تخلف عنها من
الايصال الى الواقع وهذا الامر ناشئ من وضع الطريق بعد العلم بالامر الاول فان تطابق الامر
امتثلها المكلف وعدا امتثالا واحدا لاولهما الا امر واحد وان تعددت الجهة كما مر نظيره
في الحرق ولا امتثل الامر الذي اتى بالفعل على وجهه وبقي في عهدته الاخرة ومما يتحصل من ان
المفهوم من ادلة حجية الاستصحاب او خبر العدل او العدل الواحد على القول به او غيره ذلك
كون التكليف على حسب مؤديها الى غير ان لو عمل بمقتضاها كان ممتثلا بحسب الواقع سواء تبين
له الخلاف او لم يتبين فيجب تاويلها يقتضي بظاهره ان يكون التكليف على حسب الواقع فليس فيه بل
المفهوم من تلك الادلة انما هو مجرد وجوب التعويل عليها كالادلة الدالة على التعويل على العلم
ولا منافاة بينها وبين ما دل على ان التكليف الواقعي بحسب الواقع وهي ظواهر تلك الخطابات
كما يشهد به صحة التفريع بينهما من غير ان يكون هناك شوب منافات وتعارض فاذن لا داعي الى
ارتكاب التاويل في غير ما قام عليه الدليل نعم مقتضى الاصول الاولية وجوب تحصيل العلم بحصول
المطلوب ما لم يقم دليل على خلافه وتلك الادلة قامت على الاكتفاء بغيره وبالجملة فلا سبيل الى
جعل الامتثال للامر الظاهري موجبا للامتثال للامر الواقعي عند اختلاف المورد او لحصول الامتثال
بامر من غير اتيان بموردهما غير معقول نعم يجوز ان يكون مسقطا لبقاء التكليف به عند قيام
دليل على السقوط يقتضيه اطلاق المقتضي لعدم السقوط لما حكمنا بالامتثال في بعض موارد

المقام

المقام كما في التلبس بالصلوة قبل دخول الوقت او في الثوب النجس على تفصيل تقرر في محله وقلتم مما
مورد الحكم الواقعي هناك الى ما ادى اليه الطريق المعتبر شرعا وقد ذهب الفاضل المعاصر على ما يظهر
من كلامه الى القول بان موافقة الامر الظاهري يجزي عن الامر الواقعي بمعنى انه يقتضي سقوطه ما
لم يدل دليل على خلافه واحتج عليه بالاصل وبان الظاهر من الامر الثاني اسقاط الامر الاول
بشهادة العرف واللغة ثم قال نعم لو ثبت من الخارج ان كل مبدل انما يسقط بالبدل ما دام
غير متمكن منه فلما ذكره وجه ولكن كذلك بانباته بل الظاهر الا اسقاطه فيرجع النزاع الى
هذه الدعوى لان الامر مطلقا يقتضي القضاء او يفيد سقوطه فتصير المسئلة فقهية لا اصولية
انتهى اقول لا ريب في ان قضية اطلاق الامر يقتضي عدم سقوطه بفعل غيره وان كان مامورا
به بامر اخر ودعوى سقوطه به تقييد للامر ولو فسر المامور به بما يؤدي النظر اليه طريق شرعي
كان تجوزا وكل من التقديرين لا بد من قيام دليل عليه وليس في الامر الثاني ما يقتضي ذلك
لا عرفا ولا لغة كما عرفت والتمسك باصالة البرائة واصل العدم في مثل المقام فاسد من وجهين
الاول الذي يحكم فيه اصل الاشتغال لا اصل البرائة واصل بقاء التكليف لا اصل العدم و
ذلك للقطع بحصول الاشتغال والشك في البرائة عنه وسقوطه فيستصحب الثاني ان الا
الى الاصول الظاهرية انما يصح حيث لا يعارضها ظاهر خطاب وقد عرفت ان الظاهر من اطلاق
الامر عدم السقوط واما ما ادعيه من ان الامر به بالامر الظاهري بدل عما امر به بالامر الواقعي
ممنوع اذ لا شاهد عليه على انا نقطع بان الصلوة بالطهارة اليقينية او الظنية لم يؤمر بها
من حيث كونها بدلا عن الصلوة بالطهارة الواقعية بل من حيث كونها هي وللاعتداد بالظن
او اليقين انما هو من حيث كونه كاشفا عنها موصلا اليها واما ما ثبت بدليته على تقدير
العجز عن المبدل كالتيمم عن الوضوء او كالمعقود وما بعده من الحالات المترتبة عن القيام
فالدعوى متجه فيه اذ الظاهر من البدلية عرفا ولغة سقوط الامر بالمبدل به مطلقا نعم اذا كان
ما البدل على تقدير عدم التمكن من المبدل في تمام الوقت فعلم ذلك او ظن حيث يعتبر الظن
واتى به ثم انكشف الخلاف رجع الى الاصل السابق ثم لا يخفى ان الغرض من هذا البحث
بيان كيفية دلالة الامر الذي هو دليل شرعي لا بيان حال البدل والمبدل اللذين هما فعل
المكلف فالمسئلة اصولية لا فقهية احتلفوا في ان الامر بالامر بالشيء امر للمامور

الثالث بذلك الشيء اولا والحق ان مجرد الامر بالامر او ما بمعناه كالايجاب لا يقتضي الامر به الا اذا توقف
صدوره حقيقة من المامور به على الامر بابتاعه فيه فيقتضي بظاهره الامر به بواسطة امر المامور
لئلا يلزم الخروج عن ظاهر اللفظ او التكليف بالمحال فلو قال اوجب عليه كذا او افرض عليه كذا
او قال مره بكذا فان كان المامور الثالث ممن يجب عليه طاعة المامور الاول ولو بنذر او
شبهه او كان المامور الاول في الفرض الاخير اعلى رتبة من المامور الثاني يجب بمجرد
الامر عرفا وان تخلف عن الوجوب لو قلنا بانه لم يقتض الامر المذكور امره بالابتاع لجواز صدوره
ممن ليس له اهلية امره او الايجاب عليه ولا افاد بظاهره الامر به بواسطة امر المامور كما
مر ويجوز ان يكون مفادهما ولو بالالتزام جعل سلطان وولاية له على المامور الثاني بحيث
يكون له الامر من قبل نفسه من غير حاجة الى ان يكون مامورا بابتاعه ومن هذا الباب امر الشارع
ولي الصبي بامره في موارد المقررة ولهذا يستحق الصبي معاقبة الولي عقلا وشرعا على تقدير
مخالفته له دون معاقبة الشارع لعدم مخالفته له واما عرفا فالظاهر منه الامر به مطلقا ما لم
تقم قرينة على خلافه فانهم يعدون الامر الثاني مبلغا لامتثال التكليف ومن يتتبع موارد استعماله وان كان اللفظ باقيا على معناه الاصلي هذا اذا كان المامور بمادة
الامر ونحوه واما اذا كان بصيغة الامر كقوله قل له افعل كذا فالتحقيق انه لا يقتضي الامر بالفعل
لغة مطلقا اذ ليس معناه الا الامر باطلاق هذا القول نعم يقتضيه بحسب العرف كما مر هذا كله اذا كان
الامر بالامر اما اذا قال له مره عني بكذا او قل له عني افعل كذا فلا ريب في انه يدل على امر المامور
من قبله وان المخاطب مبلغ عنه وان قال مره من قبل نفسك او قل له افعل كذا من قبل
نفسك او قل له كذا من قبل نفسك دل على عدم كونه مبلغا فان كان المامور له اهلية الامر
والا كان قضية ظاهر اللفظ في الاول اعطائه اهلية ذلك كما مر والظاهر ان هذين القسمين خارجان
عن محل النزاع واما ما احتج به النافون من قوله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين
حيث لا وجوب على الصبيان ومن انه لا تناقض بين قول القائل مر عبدك بان يتجر وبين
قوله للعبد لا تتجر فغير منافي لما بيناه كما عرفت ويلحق بالامر ما لو تعلقت الاوامر او امر بها
لا مر به ندبا او ندب اليه الامر به وجوبا او ندبا ومثله الاباحة والارشاد ويبنى على الا
حال النهي والملفق منها او لو مع غيرها ومن جملة ما يتفرع من فروع المسئلة قول القائل مر عبدي ان يبيع

عبدي فهل له ان يبيعه قبل امره اولا كذا لو قال انه وكلني عن بيعه اذا تعاقب امران متماثلان
عبدك فهل له ان يبيعه قبل امره اولا كذا لو قال اشتر وكيلي من يبيعه فان كان هناك ما يرجح الحمل على
المرة تعين الحمل عليها نحو صل ركعتين صل ركعتين وكقول المولى لعبده اسقني ماء اسقني ماء فان ظهور
الاكتفاء في العهد وقرينة المقام في الثاني شاهد على عدم ارادة التكرار وكذا اذا كان
الخطاب او المقام مقيدا لارادة التاكيد ووحدة المطلوب والا حمل على التكرار سواء كان
في اللفظ ما يرجح الحمل عليه كقوله صل ركعتين وصل ركعتين اذ التاكيد بالواو غير معهود
ونظيره بصيغة العطف بالفاء وثم او لم يكن لان التاسيس اظهر من التاكيد في مفاهم
العرف وهذا التعليل غير مطرد والتحقيق ان يفصل بين ما اذا ورد لكل منهما سبب مغاير
لسبب الاخر كما لو قال ان جاءك زيد فاعطه درهما وقال ان اكرمك فاعطه درهما فاتفق المجيء
والاكرام او ذكر لاحدهما سببا واطلق الاخر واتفق حصول السبب فيختار التاسيس فيهما
بين الصورتين على التاكيد على اشكال في الصورة الاخيرة لاحتمال حمل المطلق فيها على المقيد
لكنه ضعيف على ما سياتي تحقيقه في مقامه والى ذلك ينظر القول باصالة عدم تداخل الاسباب
وبين ما اذا لم يكن يذكر له سببا اصلا او ذكر الاول بعينه فيبنى فيهما بين الصورتين على
التاكيد كل ذلك يظهر بالتامل في محاورات العرف نصا فارق الثاني الى اصالة عدم تعدد
التكليف فقد اتضح مما قررنا ضعف القول بالمرة مطلقا وضعف القول بالتكرار مطلقا القول
في النهي لفظ النهي عرفا ولغة عبارة عن طلب العالي من الداني عدم الفعل على سبيل
الالزام فخرج الدعاء والالتماس لعدم الوصفين والكراهة لعدم الالزام ومن ادخلها
فيه اسقط من الحد والمراد بالفعل مطلق الحدث الشامل لمدلول المصدر على ما سبق في حد
الامر فدخل نحو لا تترك باعتبار الترك لتعلق النهي به حقيقة وان خرج عنه باعتبار
الفعل المقيد به وخرج نحو اترك باعتبار الترك وان دخل فيه باعتبار الفعل المقيد
به على ما مر واما نحو كف واكفف عن الزنا فهو من باب الامر عندنا سواء اخذ الكف مطلقا
او مقيدا بالزنا لصدق حده عليه دون حد النهي وما زعمه بعض المعاصرين هنا من انه
نهي باعتبار كون الكف الترك لا حظ حال الزنا فضعيف اذ ليس الكف موضوعا للطلب
الكف بهذا الاعتبار كيف وما ذكره معنى حرفي والكف الماخوذ فيه معنى اسمي ولو سلم فلا

نلو انه يكون نفيا للعدم وصدق حد عليه نعم يصدق النهي عليه باعتبار ما يلزمه عرفا بل الفهم منه
من طلب الترك والكلام وهو منع تعلق التكليف بالعدم ابدل لفظ في الحد بالكف وانما تركنا لفظ
الاستعلاء لما ان المختار بعضهم لما مر بيانه في معنى الامر ثم ما ذكرناه من انه حقيقة في الالزام
بالترك هو الظاهر من موارد استعماله فاطلاق النهي عنه على المكروه مجاز بدليل التبادر و
سياعد عليه ظاهر الاية الاتية وخالف في ذلك بعض فجعلوه حقيقة في المكروه ايضا والكلام
الكلام فيه عما نسبه الى ما مر في مبحث الامر وقد يطلق ويراد به صيغة لا تفعل ونظائرها و
هذا هو المعنى المصطلح عليه عندنا وعند اهل العربية وقد اختلفوا في مدلوله بهذا الاعتبار
كاختلافهم في مدلول الامر فالاكثر على انها حقيقة في التحريم وقيل بل في الكراهة وقيل بل مشترك
بينهما والحق انه موضوع للقدر المشترك اعني طلب عدم الفعل كما ذهب اليه بعضهم لكنه عند
الاطلاق ظاهر في عدم الرضا بالفعل فيفيد التحريم والحظر والمستند على ذلك التبادر كما مر في
مبحث الامر ولك تمشية بقية الادلة السابقة هنا ايضا احتج الاكثرون بالتبادر فان المولى اذا
قال لعبده لا تفعل كذا ففعل عد عاصيا وذم لفعله ما نهى عنه المولى وذلك اية التحريم واذا
ثبت ذلك في العرف ثبت لغة وشرعا بضميمة اصالة عدم النقل وبان العلماء كانوا لا يزالون
يستدلون بالنواهي المطلقة على التحريم من غير نكير وذلك اجماع منهم على انها حقيقة في التحريم
والجواب عن الاول ان التبادر المذكور اطلاقي فلا يقتضي الحقيقة كما مر وعن الثاني بانا لا
نتحاشى عن دلالة الصيغة المجردة على التحريم وانما نمنع دلالتها عليه وضعا وليس فيما نقل
عنهم دلالة عليه وقد يستدل بقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا فان الامر للوجوب كما مر و
وجوب الانتهاء نفس تحريم الفعل لا يقال هذا وارد في نواهي الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يتناول
نواهيه تعالى ولا نواهي الائمة ع والمقصود اثبات الدلالة في الجميع او يقال لا نسلم ان وجوب
الانتهاء يقتضي حرمة الفعل بل الاعم منها ومن كراهته اذ معناه وجوب العمل بمقتضى
النهي ولا ريب في وجوب الانتهاء عن المكروه ايضا بمعنى وجوب العمل بمقتضى كراهته
لانا نقول اما الاول فمدفوع بان المقصود يتم في الباقي بعدم القول بالفصل وقد يتمسك
في الحاق نواهيه تعالى بالاولوية فمدفوع بان المقصود هي في محل المنع لعدم وضوح المناط و
اما الثالث فمدفوع بان المفهوم من الانتهاء موافقة النهي بترك الفعل واما القول بعضا

مع الفعل

مع الفعل فلا يسمى انتهاء حقيقة لا لغة ولا عرفا وفي اصل الحجة بحث وهو ان لفظ النهي ان كان موضوعا
لطلب الترك على وجه الالزام كما اخترناه فهو لا يتناول مدلول الصيغة الا حيث استعمالها
في الحظر فاثبات استعمالها في الحظر بتناوله لها دور وان كان موضوعا لمطلق الترك دار الامر
بين احد التاويلين من تخصيص الموصولة او حمل الامر على الطلب المطلق اعني القدر المشترك
والتخصيص وان كان في نفسه ارجح الا انه هنا من حيث استلزامه اخراج اكثر الافراد على
الظ مرجوح بالنسبة الى التاويل الثاني او مساو له وكيف كان فلا ينهض دليلا على المقصود
وعندي نظر اذ يكفي في التمسك بالاية الاستناد الى العرف واللغة في تسمية مدلول الصيغة المجردة
عن القرينة الصادرة من العالي نهيا وهذا ظاهر بالرجوع الى المحاورات ولا حاجة الى تعيين
معنى النهي والصيغة نعم يتجه على اصل الاحتجاج ان الاية انما تقتضي مجرد الاستعمال وهو لا يقتضي
الوضع كما هو المقصود ويعرف حجة القول بالكراهة والاشتراك بالمقايسة الى حجتهما التي
مرت في مبحث الامر ثم من القائلين بانها للتحريم من توقف في دلالتها عليه اذا وردت في
الاخبار المروية عن الائمة ع نظرا الى شيوع استعمالها في عرفهم في الكراهة حتى صارت بعينها
من المجازات المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة وقد تقدم نظير هذا الكلام منه في الامر
والجواب الجواب الحق ان المطلوب بالنهي انما هو ترك الفعل اعني التسبب لعدمه
ونفيه وذهب جماعة الى انه امر وجودي وهو الكف عنه لنا وجوه الاول ان النهي حقيقة في
طلب الترك مجاز في طلب الكف لتبادر الاول منه دون الثاني وليس هناك ما يستدعي
صرفه عن معناه الحقيقي الا المخيلة الحضورية وهو لا يصلح له على ما سنبين فساده فيتعين الحمل عليه
فهو المطلوب الثاني ان المطلوب لو كان نفس الكف لوجب العزم على الفعل والميل اليه لتوقف
صدقه عرفا عليه ولعصى بالترك اذا تجرد عن الكف لعدم الاتيان بالمطلوب وفساد كل من
اللازمين يقتضي بفساد الملزوم لا يقال مفاد النهي طلب الكف عند ارادة الفعل والعزم عليه
لا مطلقا فيندفع المحذوران لانا نقول هذا التقييد مما لا يستفاد من الصيغة عند اطلاقها
فلا وجه لارتكابه على انا نقطع بان المكلف حال عدم ارادة الفعل منهي عنه ولا اختصاص له
بحال الارادة الثالث انه لو كان المطلوب نفس الكف لزم ان لا يكون عقاب على نفس الفعل
بل على ترك الكف لان الطلب لم يتعلق الا به وانه باطل قطعا وما يقال في دفعه من ان المطلوب

ما ذاته انما هو الترك لكن لما لم يكن مقدورا تعلق النهي الطلب بالكف وسيلة اليه فغير مجد
اذ العقاب لا يترتب عقلا ولا عرفا الا على مخالفة ما طلب من المكلف دون الاثار التي قصد
ترتبها على الفعل المطلوب اذ لم يتعلق بها طلب حقيقة الرابع انه يلزم على التقدير المذكور
ان لا يستحق عقاب على معصية والتالي باطل بيان الملازمة ان ما يستحق عليه العقاب اما ترك
واجب او فعل حرام ولا شيء منهما يصلح لترتبه عليه اما انه لا يصلح لترتبه على ترك الواجب فلان
الترك نفسه غير مقدور وعلى نحو الحصر ولا عقاب على غير المقدور اذ كل ما يصح ترتب العقاب
عليه يصح تعلق التكليف والخطاب به قطعا واما الكف عنه فهو وان كان مقدورا لكن ترتب
العقاب عليه يقتضي ان يكون متعلق التكليف ولا تعلق له به اما بفعله فظ واما بتركه فلما
مر واما بالكف عنه فلعود الكلام اليه ويتسلسل واما انه لا يصلح لترتبه على فعل الحرام فلانه
اما على نفسه وقد مر فساده في الوجه الثاني او على ترك الكف عنه وقد مر فساده في الوجه الاول
واما بطلان التالي فمعلوم بالضرورة والاتفاق ولعل الخصم يتعسف فيكتفي بترتب الذم و
العقاب على فعل يتعلق التكليف بضده وهو كما ترى او يلتزم بان كلا من ماهية الوجوب
والحرمة مركبة من مطلوبية شيء ومبغوضية شيء فوجوب الواجب مركب من مطلوبية الفعل
ومبغوضية الكف وحرمة الحرام مركبة من مبغوضية الفعل ومطلوبية الكف فكما يصح ترتب الثواب
على فعل المطلوب كذلك يصح ترتب العقاب على فعل المبغوض ويتضح هذا البيان بان
المطلوبية والمبغوضية صفتان متقابلتان كالفعل والترك فمتى اتصف احدهما باحديهما
وجب بحكم التقابل ان يتصف الاخر بالاخرى فاذا اتصف الفعل بالمطلوبية لزم ان يتصف
الترك بالمبغوضية على حسب مطلوبية الفعل فاذا اتصف الفعل بالمبغوضية وجب ان يتصف
الترك بالمطلوبية على حسب مبغوضيته واما الكف فلا تقابل له مع الفعل فلا يجدي اتصافه بالوصف
المقابل الخامس ما اورده في المعالم من ان تارك المنهي عنه كالزنا مثلا يعد في العرف ممتثلا
ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل من دون نظر الى تحقق الكف عنه بل لا يكاد يخطر الكف ببال
اكثرهم وذلك دليل على ان متعلق التكليف ليس هو الكف والا لم يصدق الامتثال ولم
يحسن المدح على مجرد الترك هذا كلامه وفيه نظر يظهر مما سياتي ولو قال تارك المنهي عنه
يعد ممتثلا بالترك ويمدح عليه عرفا وشرعا لا محالة وكان ان يجعل دليلا سادسا اتجه

المصير بان الترك

المصير بان الترك عدم فلا يؤثر القدرة فيه فلا يتعلق التكليف به فلا يكون مطلوبا بالنهي
فيتعين الحمل على الكف اذ لا مخرج عنهما اتفاقا وهو المطلوب والدليل على ان القدرة لا
تتعلق بالعدم ان العدم نفي محض وهو لا يصلح اثرا للقدرة ولانه سابق على القدرة وتاثير
المتاخر في المتقدم غير معقول ولانه مستمر ازلي والقدرة تستدعي اثرا متجددا يستند اليها فلا
يقال العدم قد يكون مسبوقا بالوجود كترك القيام بعد حصوله فهو متاخر عن القدرة متجدد
بعدها فتنتقض كلية الدعوى في الدليلين الاخيرين لانا نقول الكلام في الاعدام الخاصة
ولا ريب في انها ازلية اذ عدم قيام زيد في وقت خاص مستمر من الازل او نقول الذات
المقصود في الاعدام الازلية بشيء غيرها العدم الطارئ والجواب ان الترك ليس مجرد
العدم بل جعله والتسبب له ونمنع من عدم كون العدم مقدورا كيف ولو لم يكن العدم
مقدورا لم يكن الوجود ايضا مقدورا لتساوي نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم
اذ القدرة على احدهما خاصة اضطرار لا قدرة ودعوى ان العدم المحض لا يصلح اثرا للقدرة
مصادرة لان اثريته كالاثر بحسبه مع ان المطلوب بالنهي جعل عدم لاحق للوجود
وله عند بعض اهل المعقول حظ من الوجود لا باعتباره بل باعتبار وجود منشا الانتزاع
ليس المراد ان العدم السابق على القدرة مستند اليها بل العدم المقارن فان عدم الفعل
قبل وجود الفاعل يستند الى عدمه وعدم علمه وقدرته وارادته وهذا غير مقدور له ولا
مطلوب منه بالنهي وبعد وجوده ووجود علمه وقدرته يستند الى عدم ارادته فقط وهذا
مقدور له لاستناده في الحقيقة الى القادر من حيث كونه قادرا وتوضيحه ان القادر المختار
اذا علم بمعنى مقدورية الفعل فلا بد له من ان يختار اما فعله فيريده او تركه فلا يريده وليس له
حالة ثالثة فكل من ارادته وعدمها مستند الى اختياره فيستند اثرها اليه لا محالة او نقول
يكفي في استناد العدم الى القدرة توقفه على عدم تعلقها به ورفعه عند حصول شرائطها
وهذا القدر من الاستناد كاف في صحة التكليف به قطعا كما يكفي في صحة التكليف بالمسبب
عن ترتب القدرة على سببه المحتمل حصوله على ان المراد بازلية العدم ان كان ازليته بحسب الذات
فممنوع لان الفعل ممكن والممكنات في حد ذواتها عرية عن وصفي الوجود والعدم وان
كان ازليته بحسب الزمان فدعوى عدم تاثير القدرة فيها مطلقا ممنوعة الا ان هذا المنع

انما يتم بالنسبة الى القدرة الازلية ومحل البحث انما هو القدرة الحادثة وقد يجاب بان اثر
القدرة استمرار العدم لا نفس العدم ولا نسلم ان استمراره لا يصلح اثرا للقدرة لان
القادر يمكنه ان لا يفعل فيستمر او يفعل فلا يستمر فاثر القدرة انما هو الاستمرار المقابل
لها وهو مستند اليها ومترتب عليها وفيه نظر لان استمرار العدم وبقائه صفة لم يكن
معدوما ايضا لا محالة فهو اذن بحكم العدم في عدم جواز تعلق القدرة والتكليف به على
ما افاده دليل الخصم وان تم لم يصح جواز تعلق التكليف به ايضا والا فلا مانع من تعلقه
بنفس العدم فالتفرقة غير مسموعة مع ان الاستمرار غير معقول فيما اذا كان العدم
مسبوقا بالفعل ودعوى ان الاعدام الخاصة ازلية كما سبق لا جدوى لها هنا الظهور
انه لا يفهم من النهي طلب استمرار الاعدام الخاصة باعتبار كونها ازلية مع ان الخصوصية
ان اعتبرت قيدا للعدم فهو حادث قطعا لانتفائه قبلها وانما تتم دعوى ازليته لو
ان اعتبرت الخصوصية قيدا للمعدوم على ان هذا مناف لما ذكر في الدعوى من تعلق الطلب
بنفس العدم اذ على هذا البيان يلزم ان يكون المطلوب بالنهي استمراره لا نفسه وفيه ايضا
خروج عن وضع الصيغة فان المتبادر منها طلب ترك الطبيعة كما عرفت لا طلب استمرار
الترك السابق ويمكن ان يتمسك في دفعه ايضا ببعض الوجوه التي اسلفناها لو نوقع بعدها
بالكف وقد يستدل على القول المذكور بانه لو كان نفس العدم لزم ان يكون المكلف ممتثلا
ممتثلا بمجرد الترك ولو بغير الامتثال والتالي باطل اما الملازمة فلا يتانه بالمطلوب واما بطلان
التالي فبشهادة العرف والعقل وقد يجعل من التالي حصول الامتثال على تقدير الترك حال
عدم القدرة على الفعل وهو خطأ لان التكليف بانواعه لا يتعلق بالمكلف في غير حال القدرة
والجواب انا لا نسلم ان الاتيان بالمطلوب بمجرده يوجب الامتثال بل انما يوجبه اذا كان الداعي
اليه هو افتراء الطلب الحالي بدون ذلك فان كان المقصود مجرد حصوله سقط عنه التكليف
بحسب الحال به من غير امتثال وكان ما اتى به عين المطلوب وان كان المقصود حصوله على وجه
الامتثال كما في الصوم لم يسقط بمجرد حصوله على حده وقد مر في الامر ومن هنا يتبين ضعف
ما مر ذكره في الدليل الخامس ثم اعلم ان من قال بان الطلب لا يتعلق بالعدم يلزمه
القول بان النهي عن الشيء عين الامر بضده العام اعني الكف ان سمي طلب الكف امرا

بمعنى انهما

بمعنى انهما لفظان عبر بهما عن مفهوم واحد وعلى قياسه الكلام على القول الاخر وهذا كلام
تم للفاضل المعاصر في المقام اشكالا لان احدهما انه لا فرق بين المقام والمقام الذي
مر الاشارة اليه وهو ان النهي عن الشيء هل يقتضي الامر بضده ام لا وفيه نظر لان الكلام
هناك في تعيين المطلوب بالنهي مع قطع النظر عما يلزمه من الاعتبارات والبحث هناك
انما هو عما يلزمه من الاعتبارات مع قطع النظر عن تعيين المطلوب هذا اذا ارادوا
بالضد الضد العام اعني مجرد الترك او الكف واما اذا ارادوا به مطلق الضد او الضد
الخاص كما يظهر من الزامهم القائلين بالاقتضاء بوجوب الحرام المتوصل الى ترك ضده
المحرم فالفرق بين النزاعين واضح الثاني انه على القول بكون المطلوب بالنهي هو
الكف يؤول الامر الى النهي عن ضد الكف ايضا على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي
عن ضده فيلزم الدور هذا لفظه وفيه ان من يجعل المطلوب بالنهي الكف نفس الامر
بطلب فعل غير كف فلا يلزمهم القول بالاقتضاء المذكور في طلب الكف ولو سلم التعميم
فوجه لزوم الدور غير ظاهر لانه ان اراد بضد الكف نفس الفعل المنهي عنه فغايته
ما يلزم ان يكون الامر بالكف مقتضيا للنهي عنه والنهي عنه مقتضيا للامر بالكف وهذا
لا يكون دورا لجواز ان يكون الاقتضاء على وجه العينية او التلازم والتحقيق انه لا
لا مغايرة بينهما الا في مجرد التعبير فاطلاق الاقتضاء تسامح وان اراد به ارادة مرة فالكف
عن الفعل كف عنها فغايته ما يلزم ان يجب الكف عن الفعل باعتبار كونه كفا عن ارادته
ايضا ولا دور فيه وان اراد به الكف عن الكف فاللازم منه على تقدير صحته التسلسل
دون الدور نعم يلزم الدور او التسلسل على الوجه الاول اذا قلنا بان الامر بالشيء
يتضمن النهي عن الضد والنهي عن الشيء يتضمن الامر بالضد كما ذهب اليه بعضهم فلانه لا
يوجب جزئية الشيء لنفسه ان جعلنا الامر الثاني عين الاول وهو دور او جزئية مثله لمثله
ان جعلناه الثاني غير الاول وهو تسلسل وكذا ان قلنا على القول بان كلا منهما يستلزم
الاخر استلزام المسبب لسببه كما يظهر ممن اثبت ذلك من باب المقدمة فيلزم مع الابحاث
الدور ومع التغاير التسلسل ولا فرق على التقديرين بين ان يفسر النهي بطلب الكف
او طلب الترك وان كان القائلين انما فسروه بطلب الكف فتدبر احتلفوا في

الاحضار

دلالة النهي على الدوام والتكرار فاثبتها جمهور وعزي الى الاكثر ونفاها اخرون ولنا جعلنا تحرير العنوان
بين الدوام والتكرار لان الاول او وفق بالقول بان المطلوب بالنهي مجرد عدم الفعل والثاني انسب
بالقول بانه الكف وربما انسب القول الاول ايضا ان قلنا بعدم بقاء الاكوان مطلقا حتى العدمية
منها او الترسيما باستنادها الى المكلف والحكم من مقالة المثبتين دعوى كونه موضوعا للتكرار ربما
لخصوص فيه عليه مع قطع النظر عما سواه حتى عن اطلاقه والظاهر من مقالة النافين نفي دلالته
على التكرار ولو مع ملاحظة اطلاقه والدلالة فيه خارجة على خلافه فالنزاع على هذا معنوي
والحق انه بحسب اصل الوضع لا يدل الا على طلب الترك ولهذا يصح تقييده بكل من الاستمرار وعدمه
على الحقيقة والمعنى لاطلاق مقتضاه الدوام والاستمرار لا غير وبعبارة اخرى ان اعتبر النهي مجردا
عن الاطلاق والتقييد كان الطلب في المهية مجردا عن الدوام وعدمه وان اعتبر مطلقا كان لطلب
نفي المهية دائما ويمكن تنزيل مقالة النافين على الوجه الاول ومقالة المثبتين على الوجه الثاني فيكون
النزاع لفظيا لكنه بعيد كما لا يخفى فلنا اذن في المقام دعويان لنا على اوليهما وجوه احدها التبادر
فان المفهوم من النهي عند تجريد النظر عن اطلاقه وتقييده ليس الا طلب ترك المهية مجردا عن الخصوصي
وقد سبق ان التبادر من شواهد الحقيقة ويمكن تقرير هذا الدليل بوجه اوضح وهو ان النهي
كالامر يشتمل على جزء هادي به يدل على الطبيعة لا بشرط وجزء صوري وهو اداة النفي والهيئة
بها يدل على طلب الترك والنسبة ولا دلالة لهذين المفهومين على التكرار لا منفردا ولا منضما فيكون
للقدر المشترك بينهما وهو المطلوب الثاني ان استعمال النهي في القدر المشترك بين التكرار
وعدمه ثابت واستعماله في كل من الخصوصيتين غير ثابت واما الثابت اطلاقه عليها فقضية
ما اسلفناه من اصالة الحقيقة في متحد المعنى ان يكون حقيقة في القدر المشترك وللخصم ان
يمنع وقوعه في القدر المشترك اذ ليس له مورد ظاهر ويمكن الزامه بالثالث انه لو كان موضوعا
للتكرار بخصوصه كما زعمه الخصم لزم ان يكون مجازا عند تقييده بغيره وليس كذلك للقطع
بان قولنا لا تنقض الحائض ايام حيضك والجنب لا تدخل المسجد ولا تمس خط الكتاب الا ان
تغتسل الى غير ذلك مما لا يحصر حقيقة لا غير ودعوى ان للقيد وضعا اخر مدفوع باصالة
عدم الاشتراك ولنا على الثانية ايضا وجوه منها التبادر فان المفهوم من النهي المطلق عرفا
ليس الا طلب الترك على الاستمرار وذلك ظاهر عند الرجوع الى المحاورات الثاني ان علماء

الاعصار والامصار

الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون بالنواهي الواردة في الكتاب والسنة على الدوام من غير
نكير وذلك لحملهم على الظهور في الاستمرار الثالث قضية وضع المادة للطبيعة التي مفادها الطبيعة
المطلقة في سياق النفي المستفاد من النهي حيث ان معناها طلب النفي عموم النفي فيتناول لجميع
الازمان وهو المراد بالاستمرار لا يقال قضية عموم النكرة المنفية تناول الافراد دون الازمان الا
ان قول القائل كل من دخل داري فله كذا يعد عاما بالنسبة الى الافراد حتى انه لو استثنى منه بعض
الافراد صح من غير حاجة الى التقدير ومطلقا بالنسبة الى الازمان ولهذا لا يصح ان يستثنى منه بعض
الازمان الا بعد تقدير لفظ كل زمان وشبهه ولو كان له عموم بالنسبة اليها ايضا لصح ذلك
من غير تقدير لانا نقول ليس الغرض شمول النفي للازمان اصالة بل تبعا من حيث شموله لجميع
الافراد المحققة في جميع الازمان كما هو قضية رفع الطبيعة المطلقة اذ بدونه لا يكون المنفي
هي المهية المطلقة بل المقيدة بزمان دون زمان وهو خلاف الفرض ومما يؤكد ذلك ما تقرر
في محله من ان الزمان من مشخصات الفعل فالفرد الحاصل في كل جزء من الزمان لا يكون الا
موجودا فيه فلا ينفك عموم الافراد حقيقة عن عموم الازمان واما عدم صحة استثناء بعض الازمان
في المثال المذكور من غير تاويل فانما هو لعدم التجانس المعتبر في الاستثناء المتصل فلا ينافي
تناوله للافراد المحققة فيها وانما يتم ما ذكر لو ادعى استثناء بعض الافراد المقيدة ببعض تلك
الازمان وهو ممنوع ومما حققنا يظهر ضعف فرق بعض المعاصرين بين شموله لافراده زمان واحد
وشموله للافراد الحاصلة في جميع الازمنة حيث قطع بدلالته على الاول دون الثاني بل منع
من دلالتها عليها مع انهما من باب واحد وان شئت مزيد بيان للمقام وزيادة
توضيح للمرام فاعلم ان للمهية بحسب الاعتبار حالات ثلاث لانها اما ان يعتبر مقيدة او لا
والثاني هي المهية لا بشرط وعلى الاول اما ان يكون القيد وجوديا او عدميا فالاول هو
المهية بشرط شيء والثاني هو المهية بشرط لا فتنقسم المهية الى هذه الاقسام بواسطة
انضمام ما يلحقها من الاحوال الاعتبارية والمقسم هو المهية المعتبرة مجردة عن تلك الاعتبارات
ولا يقدح لزوم ارتفاع النقيضين من ثبوت التقييد بالاعتبارين وعدم
عنها لجواز ارتفاعهما بالنسبة الى مرتبة الذات لان مرجعه الى سلب اقتضائها لهما لا الى اقتضائها
سلبهما عنها او ح فتغاير الاقسام في الاعتبار او تتقابل الاقسام لتقابل الاعتبارات

وقد تعتبر هذه الاقسام بالنسبة الى الواقع من الذهني والخارجي ثم الماهية المكنة الماخوذة بشرط
شيء بكل من الاعتبارين يتبع في الامكان وعدمه امكان لحوق الشرط لها وعدمه وهذا
واضح والماهية الماخوذة بشرط لا بالاعتبارين ان اعتبرت بالقياس الى شيء معين جاز
وجودها حقيقة ذهنا وخارجا في الجملة كالانسان بشرط عدم كونه متحركا بالفعل وإلا
امتنع اذ لا اقل من تقيدها بالوجود ولو انه يمكن للعقل ان يعتبرها بشرط عراء ذاتها عن
جميع ما يعتريها من اللواحق حتى وجودها الذهني الذي هو نفس تصورها لكن وجوده
ح اعتباري لا حقيقي والماهية لا بشرط ان اخذت بالاعتبار الاول امكن وجودها
حقيقة ذهنا وخارجا اذ عدم اعتبار الشرط لا يقتضي العدم وان اخذت بالاعتبار الثاني
امتنع وجودها لاستحالة خلو الموضوع الموجود عن المحمول ونقيضه وعند
التحقيق الماهية المعتبرة لا بشرط بالاعتبار الاول ماهية ماخوذة بشرط لا بالنسبة الى
ذلك الاعتبار الثاني فابق عندك مما حققناه ان للماهية بالنظر الى الاعتبار حالات
ثلاث وبالنظر الى الوجود والواقع حالتين لاستحالة وجودها بالحالة الثانية وظهر
صحة ما ادعيناه في المقامين فانه ان لوحظ نفي الماهية وجرد النظر عما لها من التقييد
بشيء وعدمه لم يوجد له دلالة على عموم النفي اصلا وجه له والخلاف في نفي الماهية الماخوذة
بهذا الاعتبار مردود بين ان يكون نفيا للماهية المطلقة والمقيدة لظهور ان النفي
انما يتعلق بالماهية الملحوظة على ما هي عليه في الحاظ واقعا ولا بد ومدار الاعتبار
وهي بهذا الاعتبار غير منفكة عن احد الاعتبارين وان جرد النظر عنهما وان لوحظ
باعتبار ما لها من التقييد بعدم شيء معها وهو اعتبار الاطلاق فهاد لا على عموم النفي
اذ لا يصدق رفع الماهية الغير المقيدة مع وجود معين من مقيداتها ويمكن تقرير
الدليل بوجه اخصر اوضح وهو ان صيغة النهي عند الاطلاق تدل على طلب نفي الماهية في الزمن
المشترك بين الحال والاستقبال بدليل انها ماخوذة من المضارع الموضوع للقدر
المشترك بين الزمنين كما هو المختار ولا يصدق نفي الماهية في الزمن المشترك بين الزمنين الا
بترك جميع افرادها في جميع افرادهما كما لا يصدق قولنا ما ضرب زيد الا بانتفاء جميع افراد
الضرب منه في جميع افراد الزمن الماضي البيان الذي سبق فيلزم من ذلك دلالتها

والمقصود كما هو المعتبر ما له الوضع

كما هو المعتبر حال الاستعمال كما لاحظ الواضع حال الوضع

على الدوام عند الاطلاق وهو المقصود الرابع ما وجدناه في كلام بعض المعاصرين في تصحيح المبنى
وهو ان المطلوب بالنهي المطلق ان لم يكن دوام الترك لكان المطلوب به الترك في
وقت معين والتالي باطل اذ لا دليل على التعيين فيلزم الاغراء بالجهل ورتبه بعدها عدة
وجوها وجيها بما حاصله منع الملازمة لجواز ان يكون المطلوب الطبيعة الترك في اي
وقت اتفق كما مر نظيره في الامر فلا يثبت الدوام ثم بنى على هذا الرد والتحقيق ان الملازمة
ثابتة في الجملة ظاهرة لان ترك الفعل في الجملة مما لا يصلح غالبا لان يكون مطلوبا للعقلاء
ومقصودا لهم لوقوعه من كل فاعل لا محالة فان كل احد تارك بترك الزنا في الجملة وكل سارق تارك
السرقة في الجملة وهكذا وصيرورة الترك بالخصوص كذلك لان تقصد به الامتثال فيترتب
عليه اثاره مما لا يعتد به في مثل المقام فائدة نعم يتجه على الملازمة ان الاولى ان المطلوب
بالنهي قد يكون الترك على وجه الامتثال وهو غير لازم الحصول على تقدير عدم النهي ويمكن
دفعه بان الكلام في النهي المطلق وهو ظاهر في طلب الترك المطلق على حد ما مر تحقيقه
في بحث الامر الثاني ان الفعل المنهي عنه قد يكون مما يمكن بقاؤه واستمراره كالتعرب
من البلدان ونحو الاخوان والتعلق بمساوي الاخلاق وغير ذلك مما لا يكره فيه وقوع
الترك في الجملة ويمكن دفعه بانه لا محيص من التزام القول بالاستمرار في غيره فيمكن اتمام
الكلام فيه بعدم القول بالفصل وربما امكن منع بطلان التالي بالتزام القول بالفور به
دون الاستمرار لكنه ضعيف ولا يخفى ان هذا الوجه لا يصلح مستندا للمبنى لانه لا
يقتضي دلالة النهي بالوضع ولهذا تركنا ذكره عند ذكر ادلتهم احتج الاولون بامرين الاول
تبادر التكرار منه بدليل ان العبد به اذا اتى بما نهى عنه مولاه مطلقا بعد تركه مدة
يتمكن من ايقاعه فيها الثاني ان النهي يقتضي المنع من ادخال الماهية في الوجود و
هو لا يتحقق الا بالامتناع من ادخال كل فرد فيه والجواب عن الاول بالمنع من تحقق التبادر
والتحقيق انه ان كانت دعوى التبادر بالنسبة الى النهي المطلق فمسلم لكن لا يثبت بها المدعى
وان كانت بالنسبة الى مجرد النهي مجردا عن ملاحظة الاطلاق فممنوع ولا شاهد في المثال المذكور
عليها والجواب عن الثاني ان المنع من ادخال الماهية في الوجود قدر مشترك بين الدوام وعدمه

بدليل صحة تقييده بكل منهما فلا يختص باحدهما الا بضميمة الاطلاق او تقييد احتج الاخرون اولا بانه
لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك حيث ان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم و
لا دوام والجواب منع الملازمة ان كان مقصود الخصم كونه حقيقة في الدوام وهو انما يقتضي
ظهوره فيه فلا ينافي الانفكاك لقيام قرينة او دليل وثانيا بان النهي قد ورد تارة للتكرار
كما في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا واخرى بخلافه كقول الطبيب لا تشرب اللبن فيكون للقدر
المشترك لئلا يلزم الاشتراك والمجاز المخالفان للاصل والجواب بان عدم الدوام
في قول الطبيب انما يستفاد بالقرينة ولولاها لكان المتبادر هو الدوام على ان المجاز لازم
على تقدير ان يكون موضوعا للقدر المشترك ايضا اذا استعمل في احدى الخصوصيتين
فلا ترجيح وفي كلا الوجهين مع اصل الحجة نظر اما في الوجه الاول فلما عرفت مما حققناه
من ان الدوام وعدمه انما يستفاد ان بملاحظة امر خارج عن نفس النهي واما في الوجه الثاني
فلانا نمنع ثبوت استعماله في شيء من الخصوصيتين كما مر واما في اصل الحجة فلان مجرد كونه
موضوعا للقدر المشترك بينهما لا يوجب تساويهما عند الاطلاق مع ان التعليل بلزوم
الاشتراك والمجاز عليل لما نبهنا عليه سابقا وثالثا بانه يصح تقييده بالدوام من غير
تكرار وبخلافه من غير نقض وهو آية كونه للقدر المشترك ورد بان التجوز جائز والتاكيد
واقع فالقيد على الاول تاكيد وعلى الثاني قرينة على المجاز وضعفه ظاهر مما مر والحق ان
الحجة متجهة الا ان قضيتها لا تدل على نفي الدوام عند الاطلاق كما مر قال بان النهي
للدوام والتكرار لو من جهة الاطلاق يلزمه القول بانه للفور لا يقتضيه مجنة والحاجة
الناصرة الى حيث لا يتمكن من الترك الامرة واحدة وان علم به اذ لا دليل على التوقيت
وذلك ينافي وجوب الدوام والتكرار واما على من قال بانه لا يقتضي الدوام والتكرار
فله ان يقول بدلالته على الفور كما نقل عن الشيخ ره في العدة وان لا يقول به كما نقل عن
العلامة في التهذيب ووجهه ظاهر ولهذا ما ادعيه بعضهم من ان من لا يقول بالتكرار يلزمه
عدم القول بالفور فكانه سهو من القلم والصواب لا يلزمه القول بالفور وهذا واضح فصل
اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد ولا بد قبل الخوض في المسئلة من تحرير

محل النزاع فنقول الوحدة قد تكون بالجنس وهذا مما لا ريب في جواز الاجتماع فيه في الجملة كالسجود
حيث اجتمع فيه الامر والنهي باعتبار ايقاعه له تعالى وللصنم وربما منع منه من زعم ان الحسن و
القبح من مقتضيات الجنس فجعل مورد النهي تعظيم الصنم دون السجود له فيختلف المحل
وهو مع شذوذه ظاهر الفساد وقد تكون الوحدة بالشخص وح فان اتحدت الجهتان
اعني الطبيعة المامور بها والطبيعة المنهي عنها او تغايرتا ولم يحصر افراد النوع الاول
في الثاني ولو اتفاقا او تعلقا بجزئي اتحد او ما جرى مجرى ذلك فلا ريب في عدم جواز
الاجتماع فيه الا على قول الاشاعرة حيث جوزوا التكليف بالمحال وقد منع بعضهم فيما يتحد فيه الجهة
نظرا الى كون نفس التكليف محالا من حيث ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو ينافي النهي
لانه يقتضي عدم الجواز وقد يوجه استحالة التكليف بان الطلب مسبوق بالارادة والاجتماع
ارادة الفعل مع ارادة الترك مما لا يعقل ان ارادة الترك المستفاد من النهي يستلزم كراهة
الفعل وهي لا تجتمع مع ارادته المستفادة من الامر ضرورة ان كراهة الشيء ومبغوضيته تنافي
ارادته ومحبوبيته ولا يخفى ان هذا لا يستقيم على ما هو المعروف من الاشاعرة من انهم جعلوا
الطلب امرا مغايرا للارادة مفارقا لها اما ولا لانهم صرحوا بان الامر قد يامر بما يكرهه فلا
يلزم عندهم من توارد الامر والنهي على شيء اجتماع الارادة والكراهة فيه هذا اذا لم يستند
الاجتماع الى اختيار المكلف والا فقد اجازه من اجاز التكليف بالمحال ح وان جعله من باب
وسيأتي الكلام فيه في المبحث الاتي وان اختلفت الجهتان وكان للمكلف مندوحة
في الامتثال فهو موضع النزاع ويحصر تزيد البحث الاختر فقد اتكل على الوضوح لظهور اعتبار
والطلاق الامر والنهي في العنوان ينصرف الى النفسيين العينيين التعيينيين وسيتبين
في اثناء البحث الى ما هو التحقيق في البواقي ويعتبر في اجتماعهما وحدة زمنهما فلو تعدد
جاز تعلقهما بشيء واحد عندنا وان اتحد زمن وقوعه سواء تعددت جهتها او اتحدت
كما في الخروج من الدار المغصوبة فانه منهي عنه قبل الدخول ومامور به بعده وسيأتي
تحقيقه في المبحث الاتي والمراد بالنهي هنا طلب الترك المطلق سواء تعلق بمطلق او بمقيد
لان الظاهر من اطلاقه وليلزم من اجتماعه مع الامر اجتماع الوجوب والتحريم في الشيء الواحد
كما هو مناط البحث فاجتماع النهي بمعنى طلب ترك خاص مع الامر سواء كان مع تغاير الجهتين

كما في محل البحث او بدونه مع كونه على وجه التخيير او الترتيب بان يكون تعلق الامر مرتبا على تقدير المخالفة
في النهي جائز خارج عن محل البحث وذلك كما في الواجب المنهي عنه تعيينا او تخييرا المتوصل بتركه الى
غيره فان المطلوب بالنهي العيني تركه المتوصل به الى العيني كما بيناه في بحث المقدمة وهو لا ينافي
مطلوبية الفعل على تقدير عدم التوصل والترك وذلك ان مستندنا على المنع لو ورد اجتماع
المطلوبية والمبغوضية والرجحان والمرجوحية في الشيء الواحد غير صحيح عليهما فان قضية مطلوبية
الترك المتوصل به الى الواجب رجحان مبغوضية ترك هذا الترك ومرجوحيته دون الفعل
وقضية مطلوبيته على تقدير عدم التوصل بتركه رجحان مبغوضية تركه الغير المتوصل به و
مرجوحيته لا الترك مطلقا ولا الترك المتوصل به فاختلف المورد وقد مر توضيح ذلك في مسئلة
الضد وكان عد هذا النوع من باب الامر بالمتنافيين من اقرب من عده من باب اجتماع الامر
والنهي وانما اعتبرنا في القسم الاخير كون الامر والنهي على وجه التخيير او الترتيب لانهما لو كانا
على وجه التعيين والاطلاق امتنع توارد هما على محل واحد لاستلزامه اجتماع الامر والنهي يعني
طلب الترك المطلق المستفاد من الامر المطلق في الترك الخاص واما اذا كان النهي عن الفعل مطلقا
والامر ببعض افراده مشروطا ولو بالعزم على المخالفة الاخر فهذا مما يمتنع اجماعا من القائلين
بامتناع التكليف بما لا يطاق مطلقا فان مورد الامر فيه عين مورد النهي شخصا وجهة فيلحق
بالنوع الاول وقد مر التنبيه على ذلك في بعض المباحث السابقة ثم لا فرق في موضع النزاع بين
ان يكون بين الجهتين عموم من وجه كالصلوة والغصب وبين ان يكون بينهما عموم مطلق كما لو امره
موردة كالوامرة بالحركة ونهاه عن التداني الى موضع مخصوص فتحرك اليه فان الحركة والتداني
طبيعتان متخالفتان وقد اوجدهما في فرد واحد والاول منهما اعم وبعض المعاصرين خص
موضع النزاع بالقسم الاول وجعله فارقا بين هذا النزاع والنزاع الاتي في الفصل الاتي
حيث خصه بالقسم الثاني وقد سبقه الى ذلك غيره واستشهد بان قضية الادلة الاتية
في المقام والاطلاق متساوي كثير منهم عدم الفرق بين المقامين وسياتي تحقيق الفرق بين
النزاعين اذا تقرر هذا فنقول المعروف بين اصحابنا هو القول بعدم جواز اجتماع وعليه بعض مخالفينا
وخالف فيه جماعة من متاخري المتاخرين فاجازوا وذلك تبعا لجمهور المخالفين والحق ما ذهب
اليه الاولون من استحالة الاجتماع وهو عندي من باب التكليف المحال بالمحال كما لو الاجتماع

مع اتحاد الجهة

مع اتحاد الجهة وسيظهر وجهه من بياننا الاتي فيتعدد جهة الامتناع ولا يبتني على القول بامتناع
التكليف بالمحال الا كما يظهر من بعض المعاصرين من كونه من باب التكليف بالمحال خاصة لنا امران
الاول ان الطلب مما يمتنع تعلقه بالطبايع المجردة عن اعتبار الوجود والعدم وذلك ظاهر بنجاة
العقل والوجدان ضرورة ان الامر والنهي يتعلقان في هذا القدر اعني طلب الماهية فلا تمايز بينهما لم
يعتبر مطلوبية الماهية في احدهما من حيث الوجود وفي الاخر من حيث العدم وايضا الماهية من حيث
هي ليست الا هي فلا يعقل طلبها من المكلف وايضا لا تاثير للقدرة الا في الوجود والعدم فلا يصح
التكليف الا بهما لقبح التكليف بغير المقدور وظهر ان المطلوب لا يكون الا وجود الماهية او
عدمها وحيث ان الامر المطلوب في الامر وجود الطبيعة على وجه يستلزم مبغوضية تركها و
في النهي عدمها على وجه يستلزم مبغوضية فعلها فاذا اتحدت الطبيعتان في الخارج بان
وجدتا بوجود واحد كالصلوة في المكان المغصوب المتحدة مع الغصب لزم على تقدير الا
جتماع اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الوجود الذي هو واحد شخصي على ما تقرر في محله
وهو باطل ضرورة ان المطلوبية والمبغوضية صفتان متضادان تستدعيان متعلقين
متغايرين على ان الرخصة في فعل المنهي عنه على الاطلاق مما ينافي قضية النهي فضلا عن الامر به
وكذا الرخصة في ترك المامور به على الاطلاق مما ينافي قضية الامر به فضلا عن النهي عنه ولا
فرق في ذلك بين ان يعتبر حيثية الجهة تعليلية او تقييدية اما على الاول فظاهر واما على
الثاني فلان ما يتوارد عليه الوصفان حقيقة انما هو المقيد وهو على ما قررنا امر واحد
اذ لا يخرج عن وحدته بتعدد القيود المتصادقة فلا يجوز ان يكون المامور به والمنهي عنه نفس
الطبيعتين المقيدتين بالوجود الخارجي على ان يكون القيد خارجا فلا يلزم وحدة المتعلق
لتغاير القيدين وان اخذ القيد قلنا لا جدوى في ذلك بعد الاغماض عما فيه لان الطبيعتين
متحدتان ان اخذتا باعتبار كونهما مقيدتين بالوجود الخارجي ضرورة عدم التمايز بينهما
فيه فيلزم عليهما وان جردتا عن ذلك الاعتبار خرجتا عن كونهما مطلوبتين فلا ينفع
التغاير فيه لا يقال لا نسلم ان التعلق منهما على التقدير الاول واحد لتحقق المغايرة الاعتبارية
فان الوجود المذكور من حيث كونه منشا لحصول الطبيعة المامور بها غيره من حيث كونه منشا
لحصول الطبيعة المنهي عنها وان اريد المغايرة الحقيقية فلا نسلم ان الضرورة تشهد على انتفائها

سلمنا لكن لا نسلم ان المطلوب في الامر حقيقة الوجود الخارجي كيف وهو مما يمتنع تعقلها
وحصولها في الاذهان والا لانقلبت خارجا على ما تبين في محله والطلب انما يتعلق بامر
معقول بل المطلوب هو الوجود بالمعنى العام الضروري الذي هو عرضي لافراده الخارجية
وينتزع منها وحينئذ فلم لا يجوز الوجود بهذا المعنى متعددا بحسب تعدد الطبايع الموجودة فان ‏(ان يكونه)
انتزاع الوجود بهذا المعنى من وجود احدى الطبيعتين من حيث كونه وجودها كالصلوة
مثلا ليس نفس انتزاعه من وجود الاخرى كالغصب اذ لا دليل على تعدد المامور الاعتبار
على التعدد ما خذها ولو بالاعتبار لانا نقول قضية المغايرة الاعتبارية فيما ذكر تغاير
الاعتبارين لا تغاير ما يتوارد عليه ضرورة ان ذات المضاف لا تتعدد بالاضافة ولا ‏(بتشعبهم)
ريب ان مورد الامر والنهي انما هو نفس الوجود العيني الذي به يتحقق الحقيقة في الخارج
على ما يشهد به صريح العقل والعرف فتعدد الاعتبارات المذكورة لا يوجب التعدد
فيه ولا ينافيه امتناع تحققه في العقل لان الممتنع انما هو تحققه فيه بالكنه والحقيقة لا بالوجه
فان الوجود بالمعنى العام وجه منه فيصح تعلق الطلب به باعتباره فيكون هذا المفهوم مطلوبا
لكن لا من حيث كونه هذا المفهوم كيف وهو بهذا الاعتبار كسائر المفاهيم بل من حيث
كونه الة لملاحظة افراده التي يصح وقوعها في الخارج فيكون المطلوب في الحقيقة نفس
افرادها التي هي حقيقة الوجود الخارجي واعلم ان هذا الدليل يبتني على اصلين احدهما
ان لا تمايز بين الجنس والفصل ولواحقهما العرضية في الخارج كما هو المعروف واما
لو قلنا بالتمايز لم يتحد المتعلق فلا يتم الدليل الثاني ان للوجود حقائق خارجية ينتزع
منها هذا المفهوم الاعتباري كما هو مذهب الحكماء وبعض محققي المتكلمين واما اذا قلنا ‏(الكنه)
بانه مجرد هذا المفهوم الاعتباري ينتزعه العقل من الماهيات الخارجية ولا حقيقة له
في الخارج اصلا كما هو مذهب جماعة فلا يتم الدليل ايضا لكن الاصل مما لا ارتياب فيه لاكثر ‏(الادلة)
المخالفين في المسئلة ان لم يكن كلهم وانما النزاع فيه شاذ ومع ذلك فهو من الامور
الجلية التي اقيم عليها البرهان في محله واما الثاني فهو وان كان عندنا من واضحات علم
المعقول لكن لا يساعد عليه اكثر المخالفين في المسئلة ان لم يكن كلهم فيبقى الاستدلال
على تقدير ثبوته ولنا ان نقرر الدليل بوجه لا يبتني على هذا الاصل فنقول لا ريب في ان

الطلب لا يتعلق

الطلب لا يتعلق بالماهية من حيث هي ولا من حيث كونها في الذهن بل من حيث كونها في الخارج بمعنى
ان الطلب لا يتعلق الا بما هو موجود في الخارج كيف وتعلق الطلب سابق على وجود المطلوب
لامتناع تحصيل الحاصل بل بمعنى ان العقل يلاحظ الماهية الخارجية من حيث كونها خارجية
ويجعلها بهذا الاعتبار موردا للطلب والمنع كما كنا نقول في الفرض السابق انه يلاحظ
الوجود الخارجي من حيث انه وجود خارجي فيجعله موردا للطلب والمنع ولا ريب في ان
الماهيتين متحدتان في هذا الاعتبار على ما اشرنا اليه في الاصل السابق فعلى تقدير الاجتماع
يلزم تواردهما على الواحد الشخصي وقد مر فساده ولا يذهب عليك انه يمكن اجراء الدليل
على الوجه الاول باعتبار الايجاد ايضا فان معنى الامر طلب الايجاد الخارجي والنهي طلب
عدمه فيلزم على تقدير الاجتماع اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الايجاد وهو واحد شخصي
ضرورة انهما يوجدان بايجاد واحد وكذا يمكن اجراؤه على الوجه الثالث باعتبار الجعل
ايضا فان الماهيتين مجعولتان بجعل واحد واعلم ان الفرق بين الوجود والايجاد اعتباري
لان الوجود ان قيس الى الفاعل واخذ من حيث صدوره منه كان ايجادا ومبدا الوصف
الموجد به له وان قيس الى الطبيعة كان وجودا ومبدا الوصف الموجودية لها فهما متحدان
ذاتا متغايران بالاعتبار وذلك لما تقرر في محله ان التاثير عين الاثر في الحقيقة
وان غايره في الاعتبار دفعا للتسلسل واعلم ايضا ان في الامر امورا ثلثة ولو بالاعتبار
يصح نسبة الحكم الى واحد منها وهي الايجاد والوجود والماهية فيصح القول بان المامور به هو
الايجاد بناء على حمل الامر على الارادة والطلب وانه الوجود بناء على حمله على ارادة الجعل
وطلبه وانه الماهية بناء على حمله على تمام مدلول الهيئة عدا النسبة اعني ارادة الايجاد و
طلبه ولا خفاء في ان لفظ الامر حقيقة في المعنى الاخير خاصة بدليل انه قسيم للنهي بحال
الطلب وطلب الجعل والعلم ان قولنا هنا وفيما سياتي ان الامر والنهي انما يتعلقان
بالطبايع باعتبار الخارج ناظر الى ما هو محط انظار القوم في المقام من الامر والنهي المتعلقين
بافعال الجوارح والا فهما قد يتعلقان بافعال القلب ايضا كالعقائد والنيات فيكون
متعلقها الطبايع من حيث وجوداتها الذهنية ويعرف الكلام في ذلك بالمقايسة الى
الافعال الخارجية الثالث ان قاعدة التحسين والتقبيح على ما تقرر عندهم قاضية بان

الامر يثبت حسنًا لمتعلق المامور به والنهي يستتبع قبحًا في المنهي عنه فمتى اجتمعت الجهتان في شيء
فاما ان يتكافأ فيرجع حكمه الى الاباحة او يترجح احدهما على الاخر فيرجع حكمه الى احد الاحكام
الاربعة بحسب مراتب الرجحان واختلافه فالفرد الذي وجدت فيه الطبيعتان متحد معهما
في الخارج وقد حاز الجهتين على ما هو قضية الامر والنهي وح فاما ان يتكافأ او يترجح احدهما
على الاخرى وكيف كان فلا يصدق الاجتماع والذي يكشف عما ذكرناه ان الحسن والقبح ليسا
من الامور الاعتبارية لكنهما من لواحق الامور الخارجية بمعنى انهما امران يثبتان في العقل
للافعال الخارجية باعتبار كونها خارجية الا ترى ان من تصور هيئة الصلوة او الصوم
او الحج او الجهاد او الصدقة النافعة او غير ذلك من العبادات الراجحة شرعا او عقلا ولو اوجد
حقائقها في ذهنه لم يعد بمجرد ذلك فاعلا لفعل حسن ولم يستحق به عند العقل مدحا
ولا ثوابا مع انه قد اوجد تلك الطبايع حقيقة وكذا من تصور عبادة الاصنام وقتل النفس
المحرمة والزنا او شرب الخمر وغير ذلك من الافعال المنكرة لم يستحق بمجرد ذلك ذما ولا عقابا
ولم يعد فاعلا للقبيح مع انه قد اوجد طبايعها حقيقة فظهر ان الحسن والقبح انما يعرضان
للطبايع باعتبار وجوداتها الخارجية والعقل انما يحكم عليها باحد الوصفين باعتبار
الخارج فثبوتهما من قبيل ثبوت الوحدة للواحد والزوجية للاثنين ولا من قبيل ثبوت لا تعالم
الجنسية للحيوان والفصلية للناطق فان لحوقهما بحسب الوجود الذهني لا غير ولا ريب
في ان الطبيعتين بهذا الاعتبار اعني اعتبار الخارج متحدتان على ما مر فيمتنع ان يتصف
احدهما بالحسن والاخرى بالقبح لان ذلك يؤدي الى اتصاف الشيء الواحد بهما وهو مستحيل
ضرورة ان الشيء الواحد باعتبار كونه واحدا لا يكون حسنا وقبيحا ولا يجدي تغاير المحل
بحسب العقل لان الوصف لم يثبت له باعتباره ومعنى كون الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات
ان الوجوه والاعتبارات اسباب مقتضية لكون الفعل الخارجي باعتبار كونه خارجيا حسنا
او قبيحا لا ان الحسن والقبح من الصفات الاعتبارية الطارية على الطبايع باعتبار وجودها
العقلي كالجنسية والفصلية ولا ملاحظة الحكم على الفعل الخارجي باعتبار كونه خارجيا حسن ولا
قبح لا يقال هذا منقوض بمثل الوحدة والكثرة فانهما من الصفات المتضادة المنتزعة من الامور
الخارجية باعتبار كونها خارجية ومع ذلك يجوز انتزاعهما من موصوف واحد كالعشرة

فانهما تتصف

فانهما تتصف بالوحدة والكثرة كذلك باعتبارين فظهر ان المغايرة الاعتبارية كافية في
اتصاف الشيء بوصفين اعتباريين وان كانا متضادين بل لا نقول بين الموصوفين هنا
مغايرة خارجية فان الموصوف بالعشرة نفس الاحاد المنضمة وبالوحدة الاحاد مع الهيئة التركيبية
ولا ريب ان احدهما ليس نفس الاخر بدليل صحة السلب فاتصاف احدهما بصفة لا ينافي
اتصاف الاخر بضدها كالانسان فانه يتصف بصفة الكاتبية والجوهرية وان اخذ
مقيدا بصفة الابيض مثلا ولا يتصف المركب منهما بها بل يتصف بصفة نقيضها وذلك
بخلاف ما نحن فيه فان الموصوف بالحسن في الخارج عين الموصوف بالقبح فيه ضرورة ان لا تغاير
بين الصلوة والغصب في الخارج اذا وقعت في المكان المغصوب ولا مغايرة بينهما ايضا حتى
يتصور تغاير بين الموردين وظاهر تمشية هذا الدليل في الوجود والايجاد والجعل ايضا كما مر
في الدليل السابق وعند التحقيق يرجع كل من الدليلين الى دليل اربعة واعلم ان حجة
هذين الدليلين بالوجوه التي اشرنا اليها امتناع توارد الامر والنهي المتعلقين معا في اجماع
شيء واحد شخصي سواء اتحدت الجهة او تعددت وسواء كانا نفسيين او غيريين مع
تحقق الغير او كان احدهما نفسيا والاخر غيريا كذلك وسواء كان تعلقهما بالفعل تعلقا
استقلاليا كالصلوة والغصب او ضمنيا كالاجزاء الواجبة او المحرمة او كان احدهما استقلاليا
والاخر ضمنيا كالجزء الواجب اذا كان حراما او بالعكس والوصف كالحلول واضح مما مر لكن الظاهر من
اطلاق الامر والنهي في العنوان هو القسم الاول وتعميمها الى سائر الاقسام يحتمل العموم
بعيد ان يكون كل منهما او احدهما عينيا تعيينيا فلو كانا تخييريين او كفائيين فلا اشكال
في جواز الاجتماع لان المطلوب بالامر ح وجود الطبيعة المقرون بعدم البدل وبالنهي تركها
المقرون بوجود البدل فلا يتحد المورد واعلم ايضا ان الاختلاف في جهة النفسية والغيرية
لا يجدي كالاختلاف في جهة التقييدية فينبغي ان للبرهان في امتناع اجتماعهما من يحكم بامتناعه
مع اتحاد الجهة ثم مطلوبية شيء بكل من النوعين ينافي مبغوضيته بالاخر كما نبهنا عليه هذا
ما يقتضيه النظر الصحيح وفصل جماعة من متاخري المتاخرين فاحالوا الاجتماع في
النفسيين واجازوه في الغيريين والملفق منهما مع مصيرهم الى ان النهي عبارة عن طلب
الترك المطلق ولا شبهة بان قضية ما تمسكنا به عدم الفرق ولا شبهة ان يكون الترك

سواء كانا تعيينيين وكان احدهما ... احدهما والاخر تخييريا او كفائيا

واما اذا

الغيريين يعني

بيننا وبينهم بلا ثمرة لان الصورة التي يدعون انها من باب الاجتماع ويجوزونه فيها هي صورة تجرد
المنهي عنه بالنهي الغيري والمامور به بالامر الغيري عن فعل الغير كما يظهر من المواضع التي يلزم
فيها ذلك وهذا ليس عندنا من بابه كما حققناه وما هو من بابه وهو صورة ترتب فعل الغير
عليه فلا اظن انهم يقولون بجواز الاجتماع فيه بل ربما يعد مثل المقدمة ح حراما نفسيا نظرا الى
النهي فيرجع الى القسم الممتنع واذا تبين عندك ما حققناه عدم جواز توارد الامر والنهي على
شيء واحد فاعلم انه اذا ورد امر ونهي وكان بين موردهما المتغايرين بالحيثية كما هو محل البحث
عموم مطلق تعين تخصيص مورد النهي بالامر ان تعلق النهي بالاعم او تقييد مورد الامر بالنهي ان
تعلق بالاخص ويمتنع العكس ووجهه ظاهر واما اذا كان بينهما عموم من وجه جاز كل من الامرين
فان كان هناك ما يقتضي تعيين احدهما من دليل خارجي تعين والا تعين تقييد مورد الامر
بالنهي لشهادة العرف فان اهل العرف يفهمون عند اطلاق الامر والنهي ان المراد بالمامور به
ما عدا المنهي عنه وهذا امر ظاهر لا يرتاب فيه من له دربة بالمحاورات وان بالغ في انكاره بعض
المعاصرين وح يجب صرف الامر عن الاطلاق على حد سائر المواضع مضافا الى اثبات نفي الامتثال
بالفرد المشترك مطلقا الى اصالة عدم الخروج عن العهدة لكن لا يثبت بمجرده التحريم وفي خصوص
العبادات الى امتناع فصل القربة لتوقفه على العلم بكون الماتي به مطلوبا ولو بالتقدير انتفائه
اذ لا اقل من الشك فيثبت فيه التحريم بالنهي مضافا الى ما دل على حرمة التشريع وذلك لعدم
كون الماتي به ح مطلوبا او عبادة فيدخل تحت عموم النهي ومحرم وادلة التشريع ثم هذا كله اذا لم يكن هنا
احتمال للنسخ والا ففيه تفصيل اخر والكلام فيه خارج عن محل البحث وقد يتمسك في تغليب جهة
النهي بوجوه اخر منها ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة ورد بان في ترك الواجب ايضا
مفسدة اذ التعيين وهذا الرد ضعيف لان الكلام في صورة عدم التعيين كما مر نعم يرد عليه
انه ان اريد بالمفسدة والمصلحة محققهما فهو مناف لاصل المقصود من منع الاجتماع وان اريد
احتمالهما او جهتهما فهو انما يصلح لتعيين الترك لا التعيين المراد ويمكن تنزيله على غرض المستدل
على بيان ذلك ومنها ان النهي اقوى دلالة من الامر لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف
الامر واعترض عليه الفاضل المعاصر بان النهي كالامر لا يقتضي الا طلب الترك في الجملة واحال
الامر في ذلك الى ما ذكره في مبحث النهي والذي ذكره هناك هو ان النهي انما يقتضي نفي جميع الافراد

في الجملة

في الجملة وانتفاءها في جميع الازمان فلا وفساده واضح لان المقصود يتم بالتزام الاول واما
الثاني فثبوته في المقام اعني الغصب ونظائره معلوم بالنص والاجماع بل الضرورة فلا حاجة
في اثباته الى التمسك بدلالة لفظ النهي عليه مع انك قد عرفت ما حققناه في الفصل السابق
دلالة النهي عليه ايضا نعم اصل الدليل غير سديد كما لا يخفى ومنها الاستقراء وهو انا تتبعنا
الموارد التي يجتمع فيها احتمال الوجوب والحرمة كالعبادة ايام الاستظهار والطهارة بالماء
المشتبه فوجدنا ان الشارع قد غلب فيها جهة الحرمة على جهة الوجوب وذلك يورث العلم
او الظن بتغليب جهتها في سائر الموارد وهذا الوجه ضعيف لان الاستقراء المذكور على
تقدير تسليمه لا يفيد العلم ولا دليل على حجية الظن المستفاد منه الا ان يرجع الى الظن في دلالة
اللفظ وهو بعيد جدا ويمكن القلب عليه بان ترك الواجب حرام وترك الحرام واجب فيلزم
تغليب جهة الوجوب وفيه نظر لان المستدل انما يستند الى الاستقراء في تغليب جهة حرمة
الفعل على جهة وجوبه لا تغليب جهة الحرمة على جهة الوجوب مطلقا وهذا ظاهر واحتج
الخصم بوجوه الاول انه لو لم يجز لكان لاتحاد المتعلق انفا فاو التالي باطل لان الاحكام
تتعلق بالطبايع دون الافراد ولا ريب ان الطبيعة التي تعلق بها الامر كالصلوة مثلا
مغايرة للطبيعة التي تعلق بها النهي كالغصب وايجادها في الخارج لا بشرط ممكن ولو توقف
ايجاد الفرد فيجب الفرد من باب المقدمة ولا ينافيه تعلق الحرمة به ايضا من باب المقدمة نظرا الى
كونه مقدمة للحرام لان الواجب انما يتوقف في الوجود على فرد ما وهو كلي لا على فرد بخصوصه
كالفرد الشخصي المحرم لكن حيث لا محيص عن التزام وجوب الافراد الخاصة المتوصل بها الى
التخيير والدلالة العقلية تخص الوجوب بغير الفرد المحرم ولا ينافي المطلوب لامكان التوصل
الى الواجب بالمقدمة المحرمة بان يكون الاتيان بها مسقطا للتكليف بغيرها لحصول الغرض
التوصل الى الواجب واعلم ان هذا الدليل كما ترى يتفرع على القول بوجود الكلي الطبيعي في
الخارج والفاضل المعاصر لم يعرج عليه نظرا منه الى ما افصلناه عنه في بحث تعلق الامر بالطبيعة
وقد بينا هناك فساده ومن هنا يظهر ايضا ضعف مقالة الحاجبي حيث اجاز الاجتماع و
احتج عليه بان مورد الامر والنهي متغايران مع مصيره الى ان الامر انما يتعلق بالطبايع لا الافراد
دون الطبايع معللا باستناع تحققها في الخارج اللهم الا ان يلتزم بان العقل يحلل الفرد

الخارجي الفرد بين متعلق الامر باحدهما والنهي بالاخر وبهذا الا يجوز والجواب عن هذه الحجة ظاهر مما مر
فان الطلب على ما بيناه انما تعلق بالطبيعة من حيث هي ولا من حيث وجودها في الذهن بل من
حيث وجودها في الخارج وهما متحدان فيه فيكون مورد المطلوبية والمبغوضية متحدا على ما
مر بيانه مع ان الحجة المذكورة يشتمل على الخلل من وجوه اخر لا يكاد يخفى على المتامل الثاني لو لم
تعدد الجهة مجديا في اجتماع الامر والنهي لما صح ان يتصف شيء من العبادات بالكراهة والتالي
باطل بالنص والاجماع بيان الملازمة انه لا مانع من الاجتماع الا التضاد وهو لا يختص بالوجوب
مع الحرمة بل يتاتى بعينه في الندب مع الكراهة ايضا فان الاحكام الخمسة كلها متضادة فكما
يعتد في العبادة المكروهة بتغاير جهتيها من حيث الذات ومرجوحيتها من حيث الخصوصية
فليعتد به في المقام ايضا لظهور ان هذا القدر من التغاير ثابت فيتعين هنا القول اذ لا يعقل
ضدية الحرمة للوجوب كضدية الكراهة له وللندب والجواب ان الكراهة ان فسرت بمعنى
مطلوبية الترك مع عدم المنع من الفعل فلا نسلم اتصاف شيء من العبادات بها لامتناعه
عقلا والنص الدال عليه مؤول والاجماع المدعى عليه ممنوع وان فسرت بمعنى امر او وصف
بها ما يغاير بها العبادة خارجا ارتفع التنافي بينها وبين مطلوبية الفعل فلا يكون في
اجتماعها معها دلالة على المطلوب وقد يستدل على امتناع اتصاف العبادة بالكراهة
بالمعنى الاول بانها لو اتصف بها فلا يخلو اما ان يترجح فعلها على تركها او يترجح تركها على فعلها
او يتساويا وعلى الاول لا يتحقق الكراهة وعلى التقديرين الاخيرين لا يكون المفروض عبادة
عبادة لزوال الرجحان الذي به قوام العبادة ولعدم التمكن من قصد القربة بها لعدم ترتبها
عليها والا لامتنع الحكم بزوال رجحانها لان جهة كونها مقربة للتقرب اليه تعالى جهة حسن
لا يكافئها ما عداها من الجهات مع مشاركة الثاني منها للاول في استلزام عدم الكراهة
واجاب عنه الفاضل المعاصر بان النهي ان تعلق بالعبادة ذاتها كقراءة الحائض فلا اشكال
لانا نلتزم بمرجوحية فعلها ورجحان تركها ولا حاجة فيها الى تكلف وان تعلق بها باعتبار
وصفها فلنا ان نلتزم برجحان الفعل ومرجوحيته ولا منافاة لان للفعل اعتبارين
من حيث الماهية ومن حيث الخصوصية فهو بالاعتبار الاول راجح وبالاعتبار الثاني مرجوح
لكن هذه المرجوحية لا بد وان تزيد على رجحان اصل العبادة والا للغي النهي وكان عن امر

مباح او راجح

مباح او راجح وهو قبيح فان كان مما له بدل كالصلوة في الحمام فلا اشكال لان النهي عن الخصوصية
لا يستلزم طلب ترك الماهية فيختار ايقاعها في غير هذه الخصوصية وان كان مما لا بدل له كا
الصوم في السفر والنوافل المبتدئة في الاوقات المكروهة فنقول تقتضي النهي عنها غلبة جهة
المرجوحية الناشئة من الخصوصية على الرجحان الثابت لماهية العبادة ورفعها اياه فيكون
الفعل مرجوحا نظرا الى المثوبة كما يدل عليه ورود عنهم من ائمتهم عليهم السلام كانوا يتركون
تلك العبادة وينهون شيعتهم عنها في المعتبر في العبادة رجحان الماهية دون الخصوصية اذ
لا دليل عليه واما قصد القربة فلا نسلم انه يتوقف على حصولها والا لما صح اكثر عبادات التي
لا توجب قربا ولا يترتب عليها ثواب اصلا ان لم نقل بترتب العقاب عليها نظرا الى
عدم حضور القلب والاشتغال عنها ولما انه لا يجوز مع ذلك ترك الواجب منها فانما هو
لحماية الحمى وحسم سبيل تسويل النفس والشيطان فيما هو العمود لفسطاط الدين فان
اكثر احكام الشرع من هذا القبيل كتشريع العدة لحفظ الانساب مع انه لا يدور مداره
ولعله يكفي في قصد القربة وصحة العبادة كون الماتي به صورة العبادة اذا تجرد عن الموانع
الشرعية مع ان قصد التقرب كما يكون بمعنى طلب المثوبة والوصول الى رحمته تعالى كذلك
قد يكون بمعنى موافقة الامر اي كون الماتي به من افراد الطبيعة المامور بها وان لم
يكن مامورا به من حيث الخصوصية على انا نقول ان لم يصح قصد التقرب به من حيث الطبيعة
او الخصوصية يصح قصده من حيث كونه متعبدا او داخلا في زي المتعبدين وهذا امر ثالث
غير الامرين السابقين بل نقول لا يستحيل عند العقل ان يقول المولى الحكيم لعبده اريد
منك هذه الطبيعة واريد ان لا توجدها في ضمن هذا الفرد ايضا لكن لو عصيتني واخترت
فيه عصيتك لمخالفتك اياي في كيفية الايجاد لا لانك لم توجد مطلوبي وهذا معنى
مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد ولا غبار عليه اذا الامر المنهي عنه خارج عن العبادة
فيصح قصد التقرب باعتبار الاتيان بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن الفرد لا باتيانها
في هذا الفرد الخاص المنهي عنه وسمى الفاضل المذكور هذا الوجه بالسر المحجوب هذا محصل
كلامه وملخص مرامه نقلناه عنه من عدة مقامات اقول ويتوجه عليه النظر في مقامين الاول
فيما بنى عليه من مرجوحية العبادات المكروهة التي لا بدل لها وهو مما لا يخفى فساده على

ولو كان الامر للنهي المذكور لكان الامر مباحا او راجحا وهو قبيح

حيث ان رجحانها

بالجواز

او خارجي

قصد القربة

نعم يمكن ان يتكلف ويدعى ان العبادة يتوقف على الطلب وهو لا يجامع المرجوحية كما مر وما ادعيه من رجحان
الطبيعة من حيث هي غير مجد بعد التزامه وقوع عصيان المكلف على وجه المرجوحية لمكان ا
لخصوصية اذ الكلام في كون الواقع عبادة ولا ريب انه ينافي كونه مرجوحا صرفا وايضا فا
العبادة المقيدة بالخصوصية المرجوحة اما ان يكون المطلوب وجودها او عدمها او وجودها
وعدمها فان كان الاول لزم عدم الكراهة وان كان الثاني لزم خروجها عن كونها عبادة
وان كان الثالث لزم التكليف بالمحال لا يقال هناك جهتان احديهما مطلوبة والاخرى
مكروهة ومجرد المقارنة في الوجود الخارجي لا يوجب ان يخرج المطلوب عن كونه مطلوبا
ولا المكروه عن كونه مكروها وهل ذا الا كارتكاب مكروه حال الاشتغال براجح فانهما لا
يخرجان عن الوصف الذي هما عليه من المرجوحية والرجحان لانا نقول هذا ينافي ما اعترف
به الفاضل المذكور من زوال الرجحان وغلبة جهة المرجوحية مع انه قد التزم في النوافل
المبتدئة على ما سياتي بان لكل زمان يسع لاداء ركعتين وظيفة مطلوبة وهي الركعتان
ولا ريب في ان وظيفة كل زمان يستلزم خصوصية ذلك الزمان ولا الخرجت عن كونها وظيفة
له فيكون الامر بالوظيفة والنهي عن الخصوصية من قبيل الامر باحد المتلازمين والنهي
عن الاخر وهو طلب للمحال وايضا لا ريب في عدم جواز ذلك في الامر الايجابي والنهي التحريمي
فكذلك في الامر الندبي والنهي التنزيهي لظهور ان المناط عدم التمكن من الامتثال وانه
مشترك بينهما نعم يمكن التفصي عن ذلك بوجه اخر وهو ان يقال لا نسلم ان المطلوب
في الفرض المذكور هي الطبيعة المقيدة بل الطبيعة المطلقة وكراهة ايقاعها في الافراد المخصوصة
لا ينافي كونها مطلوبة من حيث هي لتعدد الجهة مع امكان الامتثال بايقاعها في غيرها
فيكون من قبيل ما له بدل لكن يرد عليه وعلى الوجه السابق ان مورد المطلوبية والمبغوضية
على ما مر هو الوجود الخارجي او الماهية الخارجية وهما عين الوجود المقيد بالخصوصية او الماهية
المقيدة بها وكذا اذا جعل مورد هما جعل احدهما فيلزم ان يتواردا على الواحد الشخصي
وانه محال وقد ظهر مما قررنا فساد دعوى الفرق بين ما له بدل وما لا بدل له في لزوم الاشكال وما
تمسك به من ان ائمتهم عليهم السلام كانوا يتركون تلك العبادات وينهون شيعتهم عنها
فسياتي الجواب عنه بما لا مزيد عليه الثاني فيما ذكره في قصد القربة فنقول ما ادعيه من ان

قصد القربة

قصد القربة لا يتوقف على العلم بحصولها بل يتحقق مع العلم بعدم حصولها امر غير
معقول او ليس المقصود من قصد القربة مجرد الاخطار بالبال والا لصحت عبادة المرائي
وشبهه معه بل اما الداعي كما هو الحق او الاخطار بالبال المقرون به ولا ريب في ان من علم
عدم ترتب اثر على فعل امتنع ان يكون الداعي له اليه ترتب ذلك الاثر فمن علم ان عبادة
مخصوصة لا توجب له التقرب امتنع ان يكون الداعي له اليها ترتب القربة عليها ولا يوقع
العتق من الكافر مع اشتراطه بقصد القربة فلا ينافي ذلك لان قصد القربة منه ممكن
مبني على زعمه الفاسد من تيسر حصولها له حال كفره واعتداد الشارع به دليل على ان
المعتبر فيه مجرد قصدها سواء حصلت او لم تحصل لتشييد امر الفك والتخليص
لو قلنا بصحته ممن ينكر الالهية كان الشرط فيه مجرد ابراز صورة القربة سواء اعتقد بها وقصدها
ام لا وهذا خارج عن محل الفرض وكذا الكلام في تغسيل الكافر الميت المسلم عند فقد
المماثل والمحرم على القول به فان العبرة فيه بمجرد الصورة ومما هو قررنا يظهر فساد قوله
والا لما صح اكثر عبادات الناس الخ وقوله ولعله يكفي وقوله مع ان قصد القربة الخ ودعوى ان الداعي
هو القربة مع العلم بعدم حصولها مما يقطع بفساده وايضا كون صورة العمل قاضية بان
الامتثال وموافقة الامر لا يتفك عن حصول القرب وليس الجملة فدعوى عدم حصوله في البعض
اصلا غير مسموعة لعموم ما ورد في جملة من الاخبار المروية عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم ان
الصلوة تقبل من فاعلها على حسب ما يقبل عليها فربما يوهم ذلك ان الصلوة التي لا تشتمل
على الاقبال لا يوجب قربا اصلا لعدم القبول وجوابه ان القبول فيها محمول على ما يوجب
القرب التام او المعتد به كما للمقبولية جمعا بينها وبين ما دل على ترتب الاجر والثواب
على فعلها من العقل والنقل وظاهر ان ذلك ايضا من مراتب القرب مع احتمال
ان لا توجب قربا لفاعلها اصلا وان صانته عن البعد المترتب على تركها فقصد
التقرب بها على هذا التقدير بمعنى قصد السلامة من البعد المترتب على الترك ولا
يجري بعده وكيف كان فلا يترتب القرب بشيء من معانيه على مكروه العبادة على ما ذكره
فلا يتاتى من العالم به قصده بها ثم ما ادعيه من صحة قصد القربة باعتبار الدخول في
زي المتعبدين انما يصح اذا كان الماتي به عبادة وقد بينا فساده ولو اكتفي بكونه صورة

وان اراد تفسير القربة بمجرد كون الماتي به في صورة عبادة او مجرد موافقة الامر بالظاهر من بيانه نواهي المسبوق هم

عبادة فقلنا الكلام في ان المراد بصورة العبادة انما تكون عبادة اذا تعلق بها الطلب هذا او
دعوى ان المطلوب في النوافل المبتدئة في الاوقات المكروهة ونحوها انما هو صورة الصلوة
دون حقيقتها مجازفة واضحة بوانا ما افراغه الى الحكيم من قوله اريد هذه الطبيعة ولا اريد
ايجادها في ضمن هذا الفرد فحصله ان الحكيم هناك ارادتين وحكمتين احديهما ارادة
نفس الطبيعة وايجابها والاخرى ارادة عدم ايجادها في ضمن الفرد المخصوص والنهي عنه
وانهما يجتمعان في ايجاد ذلك الفرد ولا تنافيات وفساد هذا الكلام مما لا يكاد يخفى بعد
ما مر اذ تعلق الارادة والايجاب بالطبيعة من حيث هي غير معقول وتعلقهما بها باعتبار
الخارج الوجود او الايجاد والجعل يوجب توارد المطلوبية والمبغوضية بالحيثية على واحد
شخصي بالنسبة الى عمل اختيار ذلك الفرد وقد عرفت فساده وبهذا يظهر فساد ما اعتذر
به من ان ما تعلق به النهي خارج عن العبادة ثم ما ذكر من انه يصح قصد التقرب باعتبار نفس
الطبيعة الحاصلة في الفرد فقد لم على محصل لان الطبيعة الملحق بها مقيدة بالخصوصية المرجوحة
كما هو المفروض او هي عينها فان اراد انها توجب لفاعلها القرب فهو هدم لما بني
عليه من مرجوحية العبادات المكروهة في حد انفسها اذ ما يترتب عليه القرب اليه تعالى
كيف يوصف بالمرجوحية وليت شعري هل تزيد جهة على هذه الجهة حتى يكون نسبة المرجوحية
اليها باعتبارها وان اراد انها لا توجب قربا اصلا لمعارضة المرجوحة ورد عليه ما مر
من امتناع قصد القربة هذا وغاية توجيه كلامه ان يقال للعبادة المكروهة اعتبا
وحكمان متغايران لاحقان لها من حيث الاجزاء ومن حيث الجملة فاما من حيث الاجزاء
فهي مشتملة على جهتين احديهما راجحة يترتب عليها القرب ترتبا فعليا والاخرى مرجوحة
يترتب عليها البعد المترتب على المكروهات ترتبا فعليا لكن المرجوحية الحاصلة من الجهة
المرجوحة زائدة على الرجحان الذي في الجهة الراجحة وكذلك البعد المترتب على الجهة
المرجوحة زائد على القرب المترتب على الجهة الراجحة كما يرشد اليه تسمية لها او
نهيهم عنها واما من حيث الجملة فهي مرجوحة صرفة لا يترتب عليها الا البعد وذلك لان
وصفي الراجحية والموجوحية الناشئين من الجهتين لما تعارضا في الجملة لوحدتهما
فيها وامتناع توارد الوصفين المتنافيين على موضوع واحد سقط من المرجوحية ما ساواها

من الراجحية وبقي الزائد منها من غير معارض في تلك الزيادة مرجوحية صرفة لا يشوبها شيء من
الرجحان مع ان ما يترتب في الجملة عارضية لها فلا توصف الجملة الا بالمرجوحية وكذلك القرب والبعد
المترتبان على الجهتين لما تعارضا سقط من البعد ما وازاه من القرب وبقي الزائد من غير
معارض وهو بعد خالص لا يمازجه قرب وبهذا البيان يرتفع التنافي بين كلاميه حيث اثبت
اولا ان الجهتين موصوفتان بالراجحية والمرجوحية وصرح بعد ذلك بزوال الرجحان في
جهة المرجوحية بناء كلامه الاول على اعتبار التفصيل والثاني على اعتبار الجملة ويصح قصد
القربة على هذا البيان باعتبار الجزء المقرب وان تصادف الجهة الاخرى ما يوجب بعدها
بالكلية لان ترتب عليها امر مقطوع به كيف لا ولولاه لكان البعد المترتب على الجهة
الاخرى اكثر لخلوها عن المعارض فوجه القرب على هذا الى تقليل البعد المترتب على الجهة
المرجوحة فكما ان عدم البعد يصح ان يكون مطلوبا كذلك تقليله يصح ان يكون مطلوبا
وفساد هذا التوجيه ايضا واضح لانه بظاهره انما يتمشى حيث يكون هناك طبيعتان متغايرتان
في الحقيقة والموجب الذهني وبعد التحليل الذهني يتصف احديهما بالرجحان وافادة
القرب والاخرى بالمرجوحية وافادة البعد ومن الواضح ان العبادات المكروهة ليست
كذلك لانها عبادات خاصة ولا يعقل لها مهيتان متغايرتان بالحقيقة حتى يصح توارد
تلك الصفات المتنافية عليها باعتبارها ضرورة ان الصلوة في الازمنة او الامكنة المكروهة
هي نفس مهية الصلوة ولا مغايرة بينهما في الحقيقة اصلا وانما بينهما مغايرة في مجرد الاعتبار
والمغايرة الاعتبارية غير مجدية في ذلك اذ لا يعقل ان يكون حسن الفعل وقبحه ولوازمهما
من افادة القرب وعدمها منوطة باعتبار المعتبر فان اعتبره من حيث هو ولا بشرط
بالحسن وافادة القرب وان اعتبرت بشرط شيء اتصف بالقبح وافادة البعد والسر
فيه ان الاحكام اللاحقة للمهية لا بشرط تلحقها مع كل شرط قد يلحق بها والا لما كانت
لاحقة للمهية لا بشرط بل للمهية بشرط عدم لحوق ذلك الشرط لها فان تم ما ذكروه من
ان الصلوة لا بشرط راجحة ومقربة لفاعلها امتنع ان تكون الصلوة في الازمنة او الامكنة
المكروهة مرجوحة غير مقربة والا فلا يكون الرجحان والقرب مترتبين على الصلوة لا
بشرط بل بشرط انتفاء الجملة كعدم تقيدها بخصوصية تلك الازمنة او الامكنة المكروهة

ربما امكن ان يسبق الى الوهم ان ايجاد الصلوة شيء وتقييدها بزمان معين او مكان معين
شيء آخر فالاول محل للرجحان وافادة القرب والثاني محل للمرجوحية وافادة البعد وضعفه
ظاهر لان تقييد الصلوة بزمان معين او مكان معين ليس الا ايجادها في زمان معين او
مكان معين فاذا كان الايجاد المذكور راجحا ومقربا امتنع ان يكون مرجوحا ومبعدا
مع ان الاشكال الذي اوردناه على قصد القربة لا يجدي عن دفعه التطبيق المذكور لظهور
ان المكلف اذا علم بان المقيد لا يوجب له قربا اصلا بل يوجب له البعد امتنع ان يكون
داعيه الى الفعل تحصيل القرب وقصد التخلص من البعد او من مزيده انما يتصور حيث
لا يكون البعد ناشئا من نفس الفعل كما احتملناه في الصلوة العارية عن الاقبال لو فرض
هناك قيام ما يقتضي تعلق القصد بتحصيل القرب على هذا الوجه فان كان من الدواعي
الشرعية والعادات القريبة كامر السيد او الوالدين او التماس مؤمن فان ترتب القرب
على الفعل بعد تلك الضمائم وترجح رجحانه على مرجوحيته ولو بطريق الرجحان والاحتياط
جاز قصد القربة من اشكال وخرج عن محل البحث والا امتنع قصده لما مر واما اذا كانت
الدواعي غير شرعية ولو مثل الزام المنكر واثبات الدعوى فصحته على مرجى موضع المنع لا
سيما في نحو صورة وتفصيل الكلام فيه موكول الى موضعه مع ان اختصاص الداعي الى فعل
العبادات المكروهة بالدواعي الغير الشرعية عند العالم بالحقيقة مما يكذبه وجدان كل
من له خبرة بالشريعة ووقوف على الطريقة وبالجملة فالفاضل المذكور قد سلك مسلك
الاعتساف في بيان مكروه العبادة لا سيما في تصحيح امر القربة حيث التزم فيها بامور لا
اله الى التزامها مما هو منشأ الفساد بل التحقيق على القول بتعلق الاحكام بالطبائع من حيث
هي ان يقال العبادة المكروهة مشتملة على جهتين احديهما راجحة ومطلوبة الوجود يترتب
على فعلها الثواب مطلقا وهي مهية الصلوة مثلا والاخرى مرجوحة مطلوبة الترك
على تركها الثواب على القرب مط وهي مهية وقوعها في مكان او زمان مخصوص مثلا فان كان
العبادة مما لها بدل لم يجز ان تكون جهة المرجوحية اقل من جهة الرجحان بل قد يتعين
كما في الواجبات المكروهة وان تكون مساوية او ازيد واما فيما لا بدل لها فيلزم من رجحان
جهة المرجوحية على جهة الرجحان ولو غالبا فيكون الثواب والقرب المترتبان على

الترك اكثر من الثواب والقرب المترتبين على الفعل على تقدير وقوعه خلوا عنها بالكلية وبتركه
عليه تركه هي لها او نهيهم عنها وقريب مما ذكرنا ما ذكره بعض من اجاز الاجتماع في حاشيته
على العضدي وحينئذ لا يرد عليه شيء من الاشكالات التي اوردناها على ما ذكره في سلوك
الرجحان والمرجوحية في قصد القربة وان ابتنى عليه الاشكالات الاخر التي اوردناها على
اصل المبنى كما لا يخفى ثم ان لهم التعيين في سلب معنى الكراهة في العبادة بطرقا توجب القدح
في بطلان الثاني منها ان الكراهة في مثل ذلك تابعة لامر خارج عن العبادة كالتعرض للرشاش
والسيل وانفار الابل في كراهة الصلوة في الحمام والبطائح والمعاطن الابل الى غير ذلك فالنواهي
التنزيهية لا تتعلق الا بامر خارج عن العبادة بخلاف النواهي التحريمية فانها تتعلق بنفسها
بدليل الاستقراء وهذا الوجه ضعيف لانه خروج عن الظاهر من غير حاجة تمس اليه وقد
ذكر الفاضل المعاصر فيه وجوها منها المنع من الاستقراء وحجيته وهذا انما يتجه
اذا اريد به الاستقراء الناقص واما اذا اريد به الاستقراء التام كما هو الظ فلا يرد عليه الا
المنع من تحققه ومنها ان معنى كراهة التعرض للرشاش كراهة الكون في معرض الرشاش
ولو حال الصلوة وهذا الكون عين الكون الذي هو جزء الصلوة في الخارج فيلزم اجتماع
الامر مع النهي التنزيهي في الكون الشخصي وهو المحذور وفيه نظر اذ لا نسلم ان الكون في معرض
عين الكون الذي هو جزء الصلوة كما سيأتي تحقيقه وان اعترف به بعض من عول على الجواب
المذكور كالعلامة ومنها ان الفرق بين النواهي التنزيهية والنواهي التحريمية تحكم اذ لقائل
ان يقول النهي في مثل لا تصل في الدار المغصوبة عن نفس الصلوة بل عن التوصل للغصب
وفيه ايضا نظر لظهور الفارق فان الباعث على ارتكاب التاويل في النواهي التنزيهية
موجود بخلاف التحريمية مع ان الاجماع منعقد على ان الغصب على تعلق النهي فيه بنفسه ان اراد تعميم النزول الى آخره
بخلاف الصلوة في الحمام ومنها ان الحمل المذكور يوجب زوال الكراهة عما يؤمن فيه من
الرشاش والنزام بعيد ويمكن دفعه بان المراد بالتعرض للرشاش الكون في مكان
اعد للرشاش فلا يلزم زوال الكراهة بمجرد الامن منه ومنها ان التوجيه المذكور
لا يجري بالنسبة الى الصلوة في مواضع التهمة فان نفس الكون فيها منهي عنه فلا بد لهم من
القول بالبطلان وهو غير معهود منهم فيكون هذا ايضا مما يرد على بطلان مذهبهم وفيه

ان للوجه المذكوران يجعل النهي فيه ايضا عن التعرض للتهمة ودعوى عدم جريان هذا الاحتمال فيه
على تقدير جريانه في الفرض السابق تعسف يبتني على ان الكون في موضع التهمة غير الكون الذي
هو جزء الصلوة فالنهي عنه لا ينافي الامر بالصلوة المقارنة له على ما سيأتي تحقيقه بلا دلالة فيه على
فساد مذهبهم الثالث ان المراد بالكراهة قلة الثواب ونقصانه وان المراد بالنواهي التي بعينه
المتعلقة بالعبادات ذاتا فلا يلزم منه توارد حكمين متضادين على مورد واحد والقلة اما
ان تعتبر بالنسبة الى عبادة اخرى مطلقا او عبادة مضادة لها او بالنسبة الى بعض افراد نوعها
مطلقا او بالنسبة الى ثواب مطلق الطبيعة اي المجردة عن اعتبار الخصوصيات ومنه ما لو اعتبر
بالنسبة الى الفرد الذي يساوي ثوابه فان الخصوصية قد توجب نقصان ثواب الطبيعة كما ثوابها
وقد توجب الزيادة فيه كالصلوة في المسجد وقد لا توجب شيئا منهما كالصلوة في الدار واصح هذه
الوجوه هو الوجه الاخير وان صرح بعضهم بغيره لانتقاض الاول والثاني طردا بمثل نوافل
النهار والصلوة في مسجد الكوفة فانهما اقل ثوابا من نوافل الليل والصلوة في المسجد الحرام
مع انهما لا توصفان بالكراهة بهذا الاعتبار قطعا وانتقاض الثالث عكسا بما لا بدل له كالنوافل
المبتدئة والصوم في السفر على القول بجوازه وربما امكن توجيه هذا الوجه على تحقيقنا الا
لكن لا حاجة بنا الى هذا التطويل واعترض عليه المعاصر المذكور بان هذا التوجيه غير معقول لان
النهي ان كان بمعنى طلب الترك فهو ينافي الامر الدال على مطلوبية الفعل وان تغايرت الجهة
اذ التقدير عدم الاعتداد بها وان كان بمعنى قلة الثواب مجردا عن طلب الترك فهو مع
كونه تعسفا لا يجدي بالنسبة الى الواقع اذ المطلوب اما حصول الفعل او تركه او هما معا وعلى
الاول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب وعلى الثالث يعود المحذور وبان قلة
الثواب لا يصلح سببا للتفويت حيث انهم عليهم السلام كانوا يتركون تلك العبادات و
ينهون شيعتهم عنها وانما يكون ترك الناقص واختيار الزائد فهو انما يستقيم فيما له بدل
كالصلوة في الحمام ونحوها دون ما ليس له بدل كالتطوع بالصوم في السفر والنافلة المبتدئة في
الاوقات المكروهة فان كل يوم من الايام يستحب الصوم فيه وكل مقدار من الزمان يسع
لاداء الركعتين يستحب الصلوة فيه ولا تعقل بدلية فرد منها لاخر لان كل واحد منها
مستحب مستقلا وما بعده بعض من ان الاحكام واردة على حسب المعتاد لان الناس

لا يستغرق

لا تستغرق اوقاتهم بالنوافل فان اريد به ان ما يقع في الوقت الراجح ليس هو طبيعته بل
بدل من طبيعة الوقت المرجوح فهذا ليس باولى من ان يقال ان ما يقع في الوقت الراجح طبيعة
له ولا طبيعة للوقت المرجوح وان اريد به ان المقصود ترك الطبيعة في الوقت المرجوح و
ايجادها في الوقت الراجح فهذا اعتراف بان الراجح تركها في الوقت المرجوح من غير بدل
فيعود الاشكال مع ان دعوى البدلية بعيدة فيما نقل وقوعه وبرغبة الناس من بين الايام
كصوم يوم الغدير واول يوم من رجب في السفر فانه لا معنى للنهي عنه الى بدل لا وجود له هذا
محصل كلامه والجواب عنه اما اولا فانا نلتزم بما هو ظاهر كلام القوم من ان الكراهة في العبادة
بمعنى قلة الثواب وان تلك النواهي ارشادية مجردة عن معنى طلب الترك ولا يلزم عليه
شيء من المفاسد المذكورة اذ التعسف اللازم على تقديره انما هو مجرد مخالفة للظاهر وهو مما
يجب ارتكابه عند قيام الحجة عليه والكراهة بهذا المعنى لا ينافي مطلوبية الفعل بل يستلزمها
فنختار الشق الاول وهو مطلوبية الفعل ومنع لزوم عدم الكراهة بهذا المعنى على تقديرها
والسند عليه ظاهر وما نسب اليهم عليهم السلام من انهم كانوا يتركون تلك العبادات فلعل السر
انه كان لا لرجحان الترك على الفعل بل للاشتغال بما هو افضل منها كما يستفاد من كراهة
صوم يوم عرفة لمن خاف ان يضعفه عن الدعاء وعلى مثل هذا يمكن ان يحمل ما نسب الى
الامام موسى بن جعفر عليه السلام من انه كان يترك النوافل اذا اصابه هم او غم فان النفس
اذا اصابها هم او غم امتنعت من التوجه بالكلية اليه تعالى والاقبال عليه بافعال الصلوة
فجاز ان يترجح عليهما ما لا يترجح عليها في غير هذه الحالة ولو مثل التوصل الى اضافتهما عند
التوجه والاقبال فان استبعد مثل ذلك بالنسبة الى منصب الامامة امكن الحمل على ان الغرض
منه التعليم والارشاد كما يوجه به ما ورد من تركهم عليهم السلام احيانا لبعض الامور الراجحة مطلقا
مع احتمال ان يكون تركه عليه السلام لها للتشاغل بتدبير او اصلاح او نحوه مما هو اهم من النافلة
واما انهم عليهم السلام كانوا ينهون شيعتهم عنها فلا نسلم انهم كانوا يقصدون بطلب الترك
بل الارشاد للتوصل الى البدل الافضل ولو مثل رفع سامة العبادة من النفس بحيث
تشتاقها وترغب فيها وما ذكره من ان ذلك لا يجري فيما لا بدل له كالصوم في السفر والنافلة
المبتدئة في الازمنة المكروهة ففيه ان ليس المراد بالبدل ما يكون مشروعيته على وجه البدلية

او ما يعتبر فيه البدلية بل المراد ما يكون بدلا في الاختيار والارتكاب وبهذا يظهر ضعف
قوله وهذا اعتراف بان الراجح تركها في الوقت المرجوح من غير بدل وقوله مع ان هذا
بعيد فيما نقل وقوعه الخ فيه ان هذا الاستبعاد انما يتجه فيما اذا كان المقصود بدلية صوم
يوم اخر واما اذا كان المقصود بدلية عبادة اخرى ولو غير الصيام كما في صوم عرفة
فلا فرق بين ما نقل وقوعه وبين غيره واما ثانيا فانا نختار ان الكراهة فيها بمعنى رجحان
الترك وان النواهي مستعملة في طلب الترك تنزيها كما هو الظاهر منها لكن نقول رجحان
الترك وطلبه غيري فلا ينافي رجحان الفعل ومطلوبيته لنفسه وذلك لان المطلوب
للغير والراجح له انما يكون مطلوبا وراجحا على تقدير حصول الغير لا مطلقا على ما سبق تحقيقه
عند بحث المقدمة فالعبادة المكروهة اذا صدرت من المكلف لا تتصف حقيقة
الا بالرجحان وبالجملة فالعبادة المكروهة مطلوب فعلها على تقدير عدم التوصل بتركها
الى فعل الارجح وتركها على تقدير التوصل بتركه الى فعله فلا يلزم توارد الرجحان و
المرجوحية على شيء واحد نعم من التزم برجحان للمقدمة مطلقا فلا محيص له عن الاشكال
المذكور ولا يخفى ان هذا الوجه بهذا البيان قريب من الوجه الاتي او راجع اليه
هذا ولقائل ان يقول قضية هذا البيان ان المقصود بتلك النواهي تركها للوصلة
الى ما هو ارجح منها وهو فيما لا بدل له بعيد اذ معظم اخبار النهي فيه مطلقة ولا تعرض فيها لبيان
الارجح الذي يترجح الترك للوصلة اليه مع ظهور انه يمكن الوقوف عليه من غير طريق
النهي غالبا فلو كان المقصود منها رجحان الترك لذلك لوجب البيان لئلا يدعها الى الارجح
من غير بدل او الى بدل دونها او مثلها في الفضل والتزام وقوع البيان وعدم النقل
بعيد جدا لان المقام مما يعم به البلوى وطريقتهم في مثل ذلك جارية على النقل ويمكن
دفعه بان ذلك مجرد استبعاد لا يكافئ ما هو من الادلة القطعية مع وقوع البيان في الجملة كما
في صوم يوم عرفة ثم اقول والذي يساعد عليه النظر الصحيح ان الكراهة بالمعنى المصطلح
عليه يشتمل على رجحان الترك ومطلوبيته ومرجوحية الفعل وهذه الامور مشتركة عند التحقيق
بين مكروه الراجح من الواجب والمندوب وغيره الا ان مرجوحية الفعل في مكروه غير الراجح
ملحوظة بالنسبة الى الترك ومطلوبية الترك ورجحانه معتبرة فيه لنفسه ولا اشكال واما مكروه

الراجح فيه

الراجح فتحقيقه تصوير ذلك فيه بوجهين الاول ان تكون مرجوحية الفعل فيه بالنسبة الى طبيعته
المعراة عن اللواحق الموجبة لتأكد رجحانها كما مر الاشارة اليه او تكون مطلوبية الترك ورجحانه
للتوصل الى ما هو الافضل وهذا مطرد في مكروه الواجبات النفسية وقد يجري في مكروه المندوب
ايضا كصوم يوم عرفة لمن خاف ان يضعفه عن الدعاء ان قلنا بان ابرانه الفتور والضعف
عن الدعاء يوجب منقصة في رجحانه على حسب طرق الثاني ان يكون المرجوحية فيه لا بحسب
لفعله المقيد بقصد القربة مقيسا الى تركه المقيد به والمطلوبية والرجحان لا حقيقي لتركه
المقيد به لنفسه فيكون كل من الفعل بقصد الامتثال والترك بقصد الامتثال راجحا
ومطلوبا لنفسه ويكون الترك ارجح من الفعل فيكون الفعل مرجوحا بالنسبة اليه وبهذا
البيان تقرب مكروه العبادة من مكروه غيرها فيتصور في مثل الصوم في السفر على القول
بجوازه ان يكون كل من فعله على وجه الامتثال وتركه كذلك مطلوبا على التخيير والبدلية
مع افضلية الترك بل الظاهر ان الامر في كثير من مكروه المندوبات التي لا بدل لها كذلك
بل يمكن ان يتصور ذلك في مكروه الواجب ايضا الا ان وقوعه في اصل الشرع غير ثابت
ويتضح اعتبار هذا المعنى ويندفع الاستبعاد المذكور وتنحسم الاشكالات السابقة
وهو اوفق بظاهر تركهم عليهم السلام لها ونهيهم عنها وتحقيق ذلك ان من الافعال
ما يترجح فعله على تركه مطلقا اي سواء وقع على وجه العبادة او لا لتعلق طلب الشارع به كذلك
وهذا كالواجبات التي لا يعتبر في وقوعها قصد القربة كاداء الدين وانقاذ الغريق و
دفن الموتى فان في فعلها سلامة من العصيان واستحقاق العقاب المترتب على تركها
فيترجح على تركها الموجب له مطلقا ومنها ما يترجح فعله على تركه لا مطلقا بل ان وقع على
وجه الامتثال فقط وهذا كالواجبات التي لا تقع الا بقصد القربة كالصلوة والزكوة و
الحج فان هذه الافعال انما تترجح اذا وقعت بقصد الامتثال المتعلق بامر الشارع بها كذلك
وكذلك التروك فقد يتعلق بها طلب من الشارع مطلقا كترك الزنا والسرقة وقد يتعلق بها
اذا وقعت بقصد الامتثال كترك مفطرات الصوم ثم كل منها ان يترجح فعله مثلا على
تركه المطلق فيقتضي مرجوحية تركه مطلقا وهذا كالواجبات التعيينية وقد يترجح بالنسبة
الى ترك مخصوص فلا يقتضي الا مرجوحيته دون مرجوحية الترك مطلقا وهذا كا

الواجبات التخييرية التي يتعذر الجمع بينها شرعا او عقلا او عادة او اتفاقا كما في خصال الكفارة حيث
لا يمكن الجمع بينها فان فعل العتق مثلا راجح على تركه المجرد عن فعل سائر الخصال وغير راجح على تركه
المترتب عليه فعلها لانه وعدمه لها فيكون مطلوبا على حد مطلوبيتها على ما عرفت بيانه سابقا
ففي الحقيقة كل واجب تخييري يتعذر فيه الجمع يستلزم التخيير بين فعله وتركه الخاص اعني تركه
المتوصل به الى فعل الفرد الاخر ومثله التخيير في المقام الا ان التخيير هناك بين نفسيين غيريين
وهنا بين نفسيين كالتخيير بين الخصال وتوضيح المقام ان الرجحان والمرجوحية من الصفات
المتضايفة فلا يتحقق احدهما بدون الاخر ويكون اطلاق احدهما وتقييده مستلزما لاطلاق
الاخر وتقييده وهما يعتبران في صفة الاحكام العينية التعيينية بالنسبة الى طرفي نقيضي
الافعال فقضية رجحان الفعل المطلق او المقيد مطلقا او مقيدا عينيا وتعيينيا مرجوحية
تركه على حسبه وبالعكس وكذا الكلام في رجحان الترك المطلق وقضية رجحان ترك مقيد
عينا وتعيينا مرجوحية ترك هذا الترك لكان المناقضة دون الفعل لاستفاتها بالنسبة
اليه وقد سبق تحقيق ذلك في مسئلة الضد ويعتبران في الاحكام الكفائية والتخييرية
بالنسبة الى الفعل وما هو اخص من نقيضه فان المرجوحية غير لاحقة لمطلق تركها بل
لتركها المجرد عن البدل وهو اخص من مطلق تركها المناقض لفعلها ثم كما يصح ان يجعل
البدل في الواجب التخييري فعلا اخر كالعتق والاطعام او تركه على وجه مخصوص كالعتق
والصوم كذلك يجوز ان يجعل ترك نفسه على وجه مخصوص بدلا عن فعله مط او على وجه
مخصوص كما في المندوب والواجب تركه على وجه الاجابة ولا يلزم منه توارد الرجحان والمرجوحية
على محل واحد لتغاير الموردين فان الترك المجرد عما هو بدل عن الواجب مناف للترك الذي
هو بدل عنه وانما اعتبرنا في المقامين كون الترك على وجه مخصوص لان التخيير بين الفعل
وبين ترك غيره مط كالاغتسال وترك دخول المسجد راجع الى تحريم الفعل المامور
بتركه بدون فعل الاخر والتخيير بين الفعل مطلقا وبين تركه مط اباحة والتخيير بين الفعل
على وجه مخصوص وبين تركه مط كفعل النافلة متطهرا او تركها راجع الى تحريم الفعل
على غير ذلك الوجه والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول اعتباري وبالجملة وليس
في التخيير بين هذه الصور ايجاب فعل اصلا وانما المتحقق فيها عدا الثانية تكليف واحد
تبعي.

وهو تحريم فعل خاص اذا تقرر هذا ظهر انه لا منافاة بين ان يكون الصوم في السفر مثلا
على القول بجوازه بقصد الامتثال راجحا نفسيا ويكون تركه ايضا كذلك راجحا نفسيا او راجح
بل ينبغي الثاني لمكان الكراهة فيكون رجحانها بالنسبة الى الترك المجرد عن القصد فيتعلق
الطلب بها كذلك لكن على وجه التخيير لئلا يلزم التكليف بالمحال لا يقال هذا تخيير بين الفعل
والترك فيرجع الى الاباحة فلا يتحقق الطلب لانا نقول ليس مطلق التخيير بين الفعل والترك
اباحة بل اذا كانا متقابلين بان يمتنع فيه الواسطة وليس المقام منه كما عرفت وهل هذا
التخيير الا كالتخيير بين فعل وترك فعل احراز دليلنا فيلزم في الحكم غاية الامر ان الثاني ههنا
من حيث الذات وهناك بواسطة امر خارج بل كالتخيير بين الفعل والترك على وجه
خاص اذا اشتمل كل منهما على مرجح شرعي كانجاح الملتمس فان كلا منهما راجح اذا قصد به
ذلك ومثله اتمام الصوم المندوب عند عرض المفطر ولا يبعد الحاقه بالمكروه فان قلت
اطلاق النهي يقتضي مطلوبية الترك مط وتنزيله على مطلوبية الترك بقصد الامتثال تقييد
وخروج عن الظاهر فلا يصار اليه الا لدليل قلت لما ثبت مما قررنا امتناع ابقاء النهي ههنا
على ظاهره فلا ريب ان التنزيل المذكور اقرب المحامل اليه وقد مر في مبحث الامر ما يقرب
ذلك وهذا من تحقيقاتنا التي تفردنا بها وعليك بامعان النظر فيه فانه بمكان من
الغموض والخفاء الثالث ان المراد بكراهة العبادة مرجوحيتها بالنسبة الى الغير ورجحانها
خلاف الاول فالرجحان ذاتي والمرجوحية اضافية ولا منافاة كالقصر في المواطن الاربعة
فانه مرجوح بالنسبة الى الاتمام مع انه احد افراد الواجب المخير فكما يجتمع الوجوب النفسي مع
الاستحباب الغيري كغسل الجنابة للصلوة المندوبة على القول بوجوبه لنفسه والاستحباب
النفسي مع الوجوب الغيري كوجوبه للصلوة الواجبة على القول الاخر كذلك يجتمع الرجحان
الذاتي مع الكراهة للغير كصلوة الصائم عند انتظار الرفقة والمكروهات للغير كثيرة منها
الاتزار فوق القميص للصلوة ومصاحبة الحديد البارز لها ونحو ذلك واعترض عليه
المعاصر المذكور بان تلك المرجوحية الاضافية ان اوجبت مرجوحية لذات العبادة بحيث ينبغي
تركها بالنظر الى ذاتها عاد المحذور او هو لزوم كون شيء واحد في حد ذاته راجحا ومرجوحا
وان لم توجب ذلك كان معناه كون الغير ارجح بالنسبة اليه وهذا لا يستقيم فيما اذا كان

الارجح موازنا لاصل الطبيعة في الرجحان اذ يصير المرجوح بالنسبة اليه مرجوحا بالنسبة الى
اصل الطبيعة فيحصل له منقصة ذاتية ايض ولا يمكن ان يجعل المنقصة من جهة الخصوصية
لا من جهة اصل العبادة لمنافاته لاصل المجيب حيث لا يعتد بتعدد الجهة بل لا يستقيم ذلك
في غير هذه الصورة مما يكون المرجوحية فيها بالنسبة الى الافراد الراجحة على اصل الطبيعة
ايض اذ نقول بعد تسليم كونه راجحا بالذات ومرجوحا بالنسبة الى الغير انه اما ان يكون
مطلوب الفعل او مطلوب الترك او مطلوب الفعل والترك فيلزم على الاول عدم المرجوحية
وما يلزمه من الحرمة او الكراهة وعلى الثاني عدم الرجحان وما يلزمه من الوجوب او الندب
وعلى الثالث يلزم التكليف بالمحال ولا سبيل الى اعتبار مطلوبية الفعل بالنسبة الى الذات و
مطلوبية الترك بالنسبة الى الغير لان ذلك يبتني على ما نفى عليه المجيب من عدم الاعتداد بتغاير
الجهة مع وحدة المتعلق فان قيل نختار القسم الاخير وهو مطلوبية الفعل والترك ولا
نسلم لزوم التكليف بالمحال لجواز الفعل والترك معا قلنا لا يجدي ذلك فيما اذا اراد
المكلف الفعل واراد اختيار الفرد المرجوح وجواز الفعل والترك لا يجوز اجتماع المتضادين
في صورة اختياره وهو واضح مع انه فارق بين قولنا لا تصل في الدار المغصوبة ولا تصل في
الحمام فكما يعتبر الرجحان في الفرض الثاني بحسب الذات والمرجوحية بحسب الغير فليعتبر
ذلك في الفرض الاول ايض وذلك بان يقال رجحان الصلوة في الدار المغصوبة ذاتي ومرجو
حيتها اضافية بالنسبة الى الغير وما يقال من ان الفارق هو كون الصلوة ثمة عين
الغصب وهو هنا غير الكون في الحمام فيتجه ان يختلف الحكم في الثالث دون الاول فتكلف واضح
ومع ذلك فهو مبني على ان الاتحاد في الوجود الخارجي يوجب ارتفاع الاثنينية في الحقيقة وهو
ممنوع على انه في التمثيل لما نحن فيه بلا تصل في الدار المغصوبة خلطا بين المسئلة المبحوث عنها
هنا وبين المسئلة الاتية اذ النهي متعلق فيه بالصلوة في الدار المغصوبة لا بالغصب المتحد مع
الصلوة في الخارج كما هو محل البحث وما تشبث به من النقض بالعبادات المكروهة فانما هو
من باب الاولوية والا فليست من امثلة البحث وان شئت التطبيق فطابق بين قولنا صل ولا
تغصب وبين قولنا صل ولا تكن في مواضع التهمة وطابق بين قولنا لا تصل في الحمام ولا تصل
في الدار المغصوبة والنقض الذي سبق في الاستدلال على جواز تعلق الامر والنهي بشيء واحد

باعتبار جهتين كما في قولك صل ولا تغصب انما هو بجواز تعلق الامر بالاعم المطلق والنهي بالاخص
المشتمل عليه كما في قولنا صل ولا تصل في الحمام والمعارضة التي ذكرناها حيث قلنا لا فارق بين قو
لنا لا تصل في الدار المغصوبة ولا تصل في الحمام انما هي لنقض عدم جواز تعلق النهي بالخاص مع
مطلوبية الطبيعة المطلقة الحاصلة في ضمنها كما في قولنا صل ولا تصل في الدار المغصوبة نحو
في مثل صل ولا تصل في الحمام وما ذكره في دفع هذه المعارضة حيث قال ان الفارق كون الصلوة
ثمة عين الغصب وهنا غير الكون في الحمام انما يناسب لو كان المقصود المعارضة لجواز اجتماع
الامر والنهي في مثل قولنا صل ولا تغصب بجوازه في مثل صل ولا تصل في الحمام ثم ما عرض
على قوله وكما يجتمع الوجوب النفسي مع الاستحباب الغيري الى قوله كذلك يجتمع الرجحان
الذاتي مع الكراهة الغيرية بانه رجوع عن اول الكلام فان المرجوحية بالنسبة الى الغير غير المرجوحية
للغير وكذا الوجوب والاستحباب واما الاستشهاد باجتماع الوجوب النفسي او الغيري مع
الاستحباب الغيري او النفسي على القولين المذكورين فمدفوع بان الوجوب الغيري على
القول بالاستحباب النفسي انما يثبت بعد الوقت والاستحباب انما يثبت قبله فلا يلزم اجتماع
الحكمين في وقت واحد واما على القول الاخر فمرجع الاستحباب الغيري الى استحباب اداء
الفعل حال كونه مشتغلا الا انه يتجه له الغسل فيختلف محل الحكمين الا ان يقال يتوقف ايقاع
الفعل حال الوقوع الاغتسال على الغسل فيتجه له من باب المقدمة وح فلا مناص الا باعتبار تعدد
الجهة وبدونه يمتنع الاجتماع لان الاستحباب والوجوب متضادان ومن قبيل ذلك الصلوة
المكتوبة في المسجد وافضل افراد الواجب المخير فانه واجب من حيث كونه فردا من الكلي ومستحب
من حيث الخصوصية والتخصص وما ادري ما يقول المجيب هنا اذ لا مناص له الا ما ذكره في الفرد المرجوح اللهم
الا ان يقول الفرد الافضل راجح بالنسبة الى الفرد الاخر وهو فاقد لذلك الرجحان والمزية
الموجودة في الافضل بالنظر الى انه احد فردي المخير لا بالنسبة الى ذاته فح يخرج عن المقابلة ومن
جملة تلك المواضع تداخل الاغسال الواجبة والمندوبة وقد اضطرب فيه كلام الا
صحاب حيث تشعبوا في توجيههم في الابواب والوجه ما ذكرنا فيما مر من اعتبار تعدد
الجهة هذا محصل كلامه وعين مرامه ولا يخفى ما فيه اذ يمكن ان يلتزم فيها او برده اولا
بان تلك المرجوحية توجب مرجوحية العبادة في ذاتها ولا يرد عليها او برده من عود

المحذور لجواز ان يعتبر جهة التقابل مختلفة كما عرفت من مسلكنا المتقدم او يلتزم بانها
عبادة من مجرد كون الغير ابرع كما هو الظاهر من كلام الموجه ويستقيم سواء كان ذلك لاجل
موازنة الاصل الطبيعة في الرجحان او لم يكن اذ غاية ما في الباب ان يكون للطبيعة
المقيدة ببعض الجهات المرجوحة منقصة في الرجحان بالنسبة الى المجرد عنها وهذا مما لا
اشكال فيه لا انه يرجع عند التحقيق الى ضعف وصف بعد تعلقها بضميمة الخصوصية لا اجتماع
الرجحان والمرجوحية فيها فنلتزم بانها مطلوبة الفعل فقط ولا يلزم منه عدم الكراهة بالمعنى
المذكور اعني المرجوحية بالنسبة الى الغير وانما يلزم عدم الكراهة بمعنى مطلوبية الترك
لو ساعدنا عليه او نلتزم بانها مطلوبة الفعل والترك معا لكن مطلوبية فعلها باعتبار
الذات ومطلوبية تركها باعتبار الغير ولا فساد فيه لاجل تعدد الجهة فينافي لما مر من التعدد
المورد وكون التكليف فيه على التخيير كما نلتزم به في القسم الاول ويرجع الوجه الثاني
عند التحقيق الى الوجه الاخير ولا يذهب عليك ان مذاق الموجه المذكور لا يساعد على ذلك
فالاعتذار المذكور بنحو الجواب على مذهبنا لا على مذهبه واما ما اورده في السؤال من جواز
ان يجتمع مطلوبية الفعل مع مطلوبية الترك عند جواز الفعل والترك فقد عرفت فساده حيث
اجلنا اجتماع حكمين في شيء واحد من جهة عدم التمكن من العمل بمقتضاهما ولا امتثالهما
المكلف اراد به ذلك كما اعتبره في الجواب واما ما ذكره في الضميمة فبعد خروج المثال
المذكور عنها من محل النزاع كما نبه عليه اخيرا مردود بان اللائق الى المثال وبناء في النواهي
التي تبقى كونها تنزيهية وهو عدم معقولية كون الجهة العبادة والباعث عليها عاما
فانه لا داعي فيه الى التاويل واما ما حكاه عن بعضهم في دفع الضميمة من الفرق بحجة التكلف
فيه اصلا لان الصلوة عبادة عن جملة حركات وسكنات وهي متحدة في الخارج مع الغصب
اذا وقعت في المكان المغصوب بخلاف الكون في المكان فانه معنى يغايرها كما سيأتي
فتعلق الامر باحدهما لا ينافي تعلق النهي بالاخر اذا كان للمكلف مندوحة في الامتثال
وما عرفت من ان كون الغصب عين الصلوة مبني على ان الاتحاد في الوجود الخارجي يوجب
ارتفاع الاثنينية في الحقيقة وهو ممنوع ضعيف لانه ان اراد ارتفاع الاثنينية في الحقيقة
الخارجية باعتبار كونها خارجية فهو مما لا ريب فيه كما صرح به فحول الحكماء والمتكلمين مع

ذات الفهو

فتحقق

بعد ملاحظة النهي عن الغصب

تم ينبغي الكلام في الصارف ... في الحمام الى الكون فيه حال الصلوة فانه كان امتناع ... العبادة لا هو فيه لا بعنوان ...

ذلك فهو في المقام من الامور الواضحة التي لا تكاد تشتبه على العوام فضلا عن غيرهم اذ
لا يرتاب ذو مسكة في كون افعال الصلوة عين الغصب في الخارج اذا وقعت في الدار
المغصوبة وان اراد ارتفاعها بحسب التحليل في الوجود الذهني فالمنع في محله لكنا لا
نسلم ان ما ذكره في الدفع مبني على ارتفاع الاثنينية بهذا الاعتبار بل بالاعتبار الاول لما حققنا
سابقا من ان الحكم لا يتعلق بالطبايع الا باعتبار الخارج ولا تعدد بينهما في هذا الاعتبار و
ان ارتفاعها عنها بحسب مرتبة التقرر فضعيف ايضا لما عرفت من انه في هذه المرتبة عن بيان
عن وصف الاتحاد والاثنينية ولهذا قد تتحدان وقد تتغايران وتحقيقه يطلب من محله
ثم اعلم انه ينبغي ان يحمل الغير في قول القائل بان كراهة العبادة عن مرجوحيتها بالنسبة الى
الغير على الطبيعة المجردة عن جميع الاعتبارات الزائدة او الفرد الذي في مرتبتها كما مر في الجواب
السابق اذ لو اطلق لم يستقم لظهور ان كل ما يكون مرجوحا بالنسبة الى الغير لا يسمى مكروها
الا ترى انه لا يقال الزكوة مكروهة لانها مرجوحة اي اقل رجحانا بالنسبة الى الصلوة ولا الصلوة في
مكروهة لانها مرجوحة بالنسبة الى المعرفة ولا يقال الصلوة في مسجد السوق مكروهة
لانها اقل رجحانا من الصلوة في مسجد الجامع الى غير ذلك نعم قد يكون ترك الفرد المرجوح
مقدمة للتوصل الى الفرد الراجح حيث يتوقف عليه كما هو الغالب فيكون مرجوحا من
باب المقدمة للعاملة فيكون قوله فلا يجتمع الوجوب النفسي مع الاستحباب الغيري الى
اخره دفعا للاشكال الوارد باعتبار ما يلزم في اكثر الموارد فانه مرجوحية عبادة بالنسبة
الى اخرى تستلزم رجحان تركها اذا توقف عليه ومرجعه الى الدفع بطريق النقض فلا
يرد عليها او يرد عليه من ان على التفصيل المذكور فيه رجوعا عما بنى عليه الكلام اولا واما
ما ذكره في دفع الاستشهاد المذكور فضعفه ظاهر مما قررناه هنا وفي مبحث الواجب المخير والتحقيق
ان الوجوب والندب اما ان يتحدا جهة بان يكونا نفسيين او غيريين مع اتحاد الغير اولا
فان كان الاول امتنع الاجتماع لمنافاة المنع من ترك الفعل الى آخره لعدم المنع منه وهذا
ظاهر واعتبار تغاير الجهة كما في المثال المذكور غير مجد في دفع التنافي اذ لا تغاير بين
مورد الحكمين لظهور ان ايقاع الصلوة في المسجد وهو الموصوف بالرجحان الندبي عين
ايقاع الصلوة الموصوف بالرجحان الوجوبي في الخارج وقد عرفت ان الاحكام انما تتعلق

على التفسير المذكور

نوقض

بالطبايع باعتباره وانما ربما يسبق الى بعض الاوهام ان مورد الاستحباب اختيار الفرد
الافضل ومورد الوجوب هو فعل الواجب فهو واضح الفساد لانه ان اراد بالاختيار
الارادة فمع فساده في نفسه كما لا يخفى يوجب الخروج عن محل النزاع لان الكلام في استحباب
الواجب لا في استحباب ارادته وان اراد شيئا اخر فهو مما لا يساعد النظر الصحيح على
ادراكه واما حكم بعض الاصحاب باستحباب بعض افراد الواجب النفسي التخييري عقلا
او شرعا لنفسه كالصلوة في المسجد وكالاتمام في المواضع الاربعة او الغيري للغير كالستر
ما شيا للحج فيمكن تنزيله على معنى انه ارجح من الافراد المجردة عن الاعتبارات المؤثرة في رجحانه
او اكثر ثوابا منها لقرينة تفسيرهم لمكروه العبادة بما يقابل التفسيرين ويمكن ان يعتبر
الاستحباب باعتبار تحصيل الرجحان الثابت في الفعل الزائد على الرجحان الوجوبي فانه يجوز
ترجيح تحصيله على التعيين مع جواز تركه لا الى بدل مطلقا ولا يرد ان ذا التخيير انما ثبت بما للتخيير
فيه تحليل ما فيه من الرجحان مع انه لا يعتبر فيه وذلك لان امتيان تلك الزيادة هنا لما لم
البدل يصلح وجها لاعتبارها منفردة بخلاف كالاخير فيه لكن يضعف ان تحصيل الرجحان
الزائد عين تحصيل الرجحان الوجوبي فيبقى الاشكال بحاله وان كان الثاني جاز الاجتماع
اذ لو امتنع لكان اما باعتبار الرجحان ولا حجر من هذه الجهة لان انضمام الرجحان الى الرجحان
لا يوجب الا تاكد الرجحان او باعتبار ما تضمن كل منهما من المنع من النقيض وعدمه ولا حجر
من هذه الجهة ايضا لان الوجوب والندب حيث كانا باعتبار جهتين كان المنع من الترك
وعدمه ايضا باعتبارهما ولا منافاة بين المنع من ترك الفعل لنفسه او لغيره وبين عدم
المنع منه لغيره او لامر اخر فان عدم المنع من الشيء باحد الاعتبارين راجع الى عدم اقتضاء
ذلك الاعتبار للمنع وهو لا ينافي اقتضاء اعتبار اخر له بالجملة فالا ان له عدم منع خاص
فلا يقتضي عدم العام اعني المنع مطلقا اذ يجوز ان يتحقق المنع من النقيض باعتبار الاخر وبيان
اخر يصدق على الواجب لنفسه انه ليس بواجب لغيره وذلك يوجب ان لا يكون ممنوع الترك
لغيره فاذا انضم اليه رجحانه له حصل معنى الاستحباب لغيره وكذلك يصدق على الواجب لغيره
انه ليس بواجب لنفسه وذلك يوجب ان لا يكون ممنوع الترك لنفسه فاذا انضم اليه رجحانها
لنفسه كان استحبابا نفسيا لا ابدا لا يمكن ان يقال على الوجه الاول ايضا ان الصلوة المكتوبة

ممنوعة

ممنوعة من تركها من حيث ذاتها فهي واجبة بهذه الحيثية وغير ممنوعة منه من حيث وقوعها
في المسجد اذ ليس لوقوعها في المسجد مدخل في وجوبها بل هي واجبة في ذاتها وقعت في المسجد او
لم تقع فيه لكنها راجحة من هذه الحيثية على التعيين فتكون مندوبة على التعيين من هذه
الحيثية لصدق كلا جزئيه من الرجحان وعدم المنع لانا نقول عدم المنع من تركها من حيث وقوعها
في المسجد لا يقتضي عدم المنع من الترك الذي به قوام المندوب باحد الاعتبارين اعني
النفسي والغيري لثبوت المنع بالاعتبار الاول على ما هو المفروض بل انما يقتضي عدم استناده
الى وقوعها في المسجد وهذا لا يكفي في تحصيل ماهية المندوب النفسي لان المعتبر فيه عدم
المنع النفسي لا عدم استناده الى امر معين وهذا بخلاف الواجب الغيري والمندوب
فانه يجوز ان يختلف باختلاف الاغيار والسر في ذلك ان الواجب النفسي عندهم
عبارة عن ما كان رجحانه او مطلوبيته لنفسه مع كونه ممنوعا من النقيض لنفسه والمندوب
النفسي عبارة عن ما كان موصوفا بذلك الرجحان او المطلوبية ولكن مع عدم المنع من
النقيض لنفسه والمنع من النقيض وعدمه لنفسه لا يجتمعان في محل واحد والطلب
الغيري ما كان مطلوبيته للتوصل الى غيره وهذا يخالف المطلوب النفسي ويختلف
باختلاف الاغيار لاعتبار مطلوبيته بالقياس اليها ولهذا صح ان يكون مقدمة لواجب
لنفسها او لامر مندوب لاخر فيصدق عليها الواجب النفسي او الغيري والمندوب
الغيري على الحقيقة نعم لو فسر الوجوب النفسي برجحان الفعل او مطلوبيته في
نفسه المانع من النقيض والاستحباب النفسي برجحانه او مطلوبيته لنفسه الغير
المانع من النقيض جاز الاجتماع وارتفع التنافي الا ان المعروف بينهم هو الاول
ولهذا حكموا بتضاد الاحكام الخمسة ثم ما ذكرناه من جواز الاجتماع في بعض الصور
انما يتم اذا فسر الاستحباب برجحان الفعل مع عدم المنع من الترك كما هو المعروف واما
اذا فسر برجحان الفعل او مطلوبيته مع الاذن في الترك اي مع كونه ماذون الترك
او جائز الترك امتنع الاجتماع ضرورة ان الاذن في الترك مطلقا كما هو المعتبر في الاستحباب
ينافي عدمه المعتبر في الوجوب مطلقا ولا يجدي تغاير الجهة والحق الاول اسد واولى
وتحقيقه ان الرجحان لما كان من الصفات المشتملة على المراتب المختلفة بالشدة والضعف

و السر في ذلك ان الرجحان النفسي لا يتعدد ... المقتضية في ... الا ان التحليل ... ليس شيء ... بل انما يكون ... الا ان ... الرجحان ... واحد بنفسه ... المفصول ...

احتمال

فالنوع الكامل رجحان يشتمل على المنع من النقيض وهو الرجحان الوجوبي والناقص منه رجحان الفعل
لا يشتمل على المنع وهو الرجحان الندبي واما كون تركه مادونا فيه فخارج عن حقيقة الرجحان ومفهومه
وانما هو من المقارنات الاتفاقية حيث لا يوجب الفعل جهة تقتضي المنع من تركه وبما حققنا
يتضح الحال في اجتماعهما مع الحرمة والكراهة واجتماع احديهما مع الاخرى فان الاول يمتنع مطلقا
لظهور التدافع بين ارادة الفعل والترك معا على الاطلاق ولا يجدي فيه تغاير الوجه والجهة
وقد نبهنا عليه سابقا والثاني يبنى على تعيين مهية الحرمة والكراهة فان فسرنا برجحان الترك
مع المنع من الفعل او عدمه جاز الاجتماع على نحو ما مر بان كان من احدهما نفسيا والاخر غيريا
او كانا غيريين مع مورد الاعتبار وان فسرنا برجحان مع الاذن في الفعل او عدمه امتنع
الاجتماع مطلقا واما تداخل بعض العبادات كالاغسال فلا اشكال في تداخل الواجبات منها
وكذا في تداخل المندوبات منها مع اعتبار النية لان مرجعه عند التحقيق الى التخيير بين
افعال تشتمل كل واحد منها على نية وبين فعل تشتمل على تلك النيات وهما متغايران و
لو قلنا بتداخلها فهو راجع الى تأكد الوجوب او الاستحباب عند تعدد الاسباب ولا
غبار عليه ايضا واما تداخل الواجب منها مع المندوب فلا اشكال في الغيرية منها مع
تعدد الغير ولا في الغيرية مع النفسية كما مر وكذا في النفسية منها ان جعلنا الوجوب في
الندب لا حقيق للفعل مع النية الخاصة بان جعلنا النية شطرا من العمل لتغاير المورد لمحل
الوجوب في المثال المذكور الغسل مع نية رفع الجنابة ومحل الاستحباب الغسل مع نية كونه
للجمعة ولا ريب في تباين المركبين غاية ما في الباب ان يتحركا في جزء وهو ما عدا النية
فليزم وجوبه في ضمن احدهما واستحبابه في ضمن الاخر ووجوبه لاحدهما واستحبابه للاخر
ولا اشكال في شيء منها اما الاول فلان عدم المنع من تركه في ضمن مركب اخر من عدم المنع
من تركه لا في ضمنه لصدقه على فعله مع ترك ما ينضم اليه فلا ينافي عدمه جواز تركه في
نفسه او في ضمن مركب اخر وان جعلناهما صفتين للفعل بشرط النية كان بحكم الواجب المخير
مع رجحان بعض احاديه فيمتنع اعتبار الندب فيه بمعناه الحقيقي ويصح اعتباره بمعنى كونه
افضل واكثر ثوابا وكذا اذا قلنا بالتداخل القهري فيها وللسبيل الى ان نعتبر الاستحباب
بالنسبة الى تحصيل الرجحان الزائد نظرا الى ان الفاعل لغسل الجنابة اذا انضم الى فعله

نفسد غسل الجمعة

نفسد غسل الجمعة مثلا يحصل الفعل مزيد رجحان لما يشعر من مزيد صفة كما ليس وهذه المزية
من الرجحان مما لا منع من تركها ولا يلزم منه عدم المنع من ترك اصل الفعل ايضا لان تركها اعم
من تركه كما لو اتى به واهمل قصده وظاهر ان العام لا يستلزم الخاص وقد التزم بعض بجواز
تجمع اجتماع المتنافيين هنا وبالجملة فلا تضاد عندنا بين الوجوب والاستحباب اذا اختلفا
وجها وجهة بان اختلفا في النفسية والغيرية او كانا غيريين وتعدد الاعتبار او كانا
~~نفسيين ولغيره كلا منهما او واحد منهما في ضمن تركيب فكذا لو كان الوجوب تخييريا او كفائيا~~
والاستحباب تعيينيا او عينيا فهذه اقسام ستة من الوجوب والاستحباب لا تضاد
بينها فيها وعلى قياسها الحرمة والكراهة فقد اتضح مما حققناه ان اجتماع الوجوب مع
الاستحباب في الموارد المذكورة مبني اما على التأويل في الاستحباب بحمله على معنى الافضلية
فيكون دعوى الاجتماع على هذا التقدير توسعا او على اعتبار التغاير في وجهي الوجوب
والندب حيث يتحقق المغايرة فيرتفع التضاد لا على اعتبار التغاير في جهتي الفعل بان يكون
الفعل الواحد باعتبار ممنوع الترك مطلقا وباعتبار اخر غير ممنوع الترك مطلقا كما زعمه الموجه
المذكور ثم التغاير بحسب الوجه على ما قررناه انما يجدي في اجتماع الوجوب مع الندب
والتحريم مع الكراهة واما اجتماع الوجوب او الندب مع الكراهة او التحريم فلا لظهور
التدافع بين ارادة الفعل والترك معا على الاطلاق وان كان احدهما نفسيا والاخر غيريا
اذا ترتب عليه الغير وقد نبهنا على ذلك سابقا ومنه يظهر ضعف الاستشهاد بجواز
الاول على جواز الثاني كما مر من ترك كراهة العبادة بالمعنى الثالث الثالث ان السيد
اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان فخاطه فلا ريب في انه يعد في
العرف مطيعا وعاصيا باعتبار الجهتين واجيب عنه بان الظرف في المثال المذكور ارادة
تحصيل الخياطة باي نحو وجه اتفق سلمنا لكن لا نسلم ان الكون جزء من مفهوم الخياطة
فيختلف المتعلق سلمنا لكن يمنع كونه مطيعا والحال هذه واعترض المذكور على الوجه الاول
بانه اعتراف بمذهب الخصم لا دفع له اذ مرجع قوله اراد تحصيل الخياطة باي وجه اتفق الى
حصول الامتثال بالفرد المخصوص انما هو لتعلق الطلب بنفس الطبيعة والنهي بالخصوصية
وهل هذا الا اعتناء الخصم ويمكن دفعه بان غرض المجيب حمل الخياطة في المثال على الاثر

القائم بالثوب دون نفس الفعل الذي هو مقدمة لحصوله فحاصل كلامه ان المراد طلب الخياطة بهذا
المعنى باي مقدمة حصلت سواء حصلت بمقدمة جائزة كالو خاطه في غير ذلك المكان او بمقدمة
محرمة كالو خاطه فيه فلا يقال يجتمع الامر الغيري مع النهي النفسي لان الكون الخاص المحرم مقدمة
للواجب فيجب له ويعود الاشكال لانا نقول وجوب الواجب انما يقتضي وجوب المقدمات الجائزة
دون المحرمة لكن اذا اتى بها سقط وجوب التوصل بغيرها وصح الامتثال بالواجب فان صيغة
المقدمة لا ينافي مطلوبية ذي المقدمة نعم يتجه عليه الاشكال بان التوجيه المذكور انما يستقيم عندنا
حيث لا تكون المقدمة المحرمة سببا كما مر في بحث المقدمة وظاهر ان فعل الخياطة سبب لحصولها
فلا يمكن الامتثال بالتوصل به اليها وعلى الثاني بان الخياطة كالصلوة عبارة عن افعال مخصوصة ودعوى
ان الكون جزء منها دونها تحكم واضح واقول انا قلنا بان الكون جزء من الصلوة لم نرد به كون المكلف
اي وجوده كما قد يسبق الى الوهم فانه ليس جزء من الصلوة ضرورة انه وجود الموضوع ليس جزء من العرض
القائم به ولا كونه في المكان اعني تحيزه فيه لان مفهوم التحيز خارج عن مفهوم الصلوة كما سبق عليه
بل نريد به الاكوان التي يكون للمصلي عليها من حركاته وسكناته كقيامه وركوعه وسجوده ولا ريب
ان القيام في المكان المغصوب عين الغصب وجزء من الصلوة وعلى هذه بقية الاكوان فتكون الصلوة
في المكان المغصوب بجميع اجزائها الفعلية غصبا لانها عبارة عن حركات وسكنات مخصوصة هي
غصب اذا وقعت في المكان المغصوب نعم لو قلنا بان النية جزء من الصلوة كان ما عداها من بقية الاجزاء
غصبا وفي القراءة وجهان والتحقيق انها ليست غصبا وانما هي مسببة عن تصرف غصبي فيمتنع مطلوبيتها
مع تحريمه كما مر واما الخياطة فهي بمنزلة الصلوة في كون الكون بالمعنى الاخير جزء منها لكن ليس النهي في
الفرض المذكور متعلقا بالكون بالمعنى الثاني لان المتبادر من قول القائل لا تكن في مكان كذا وهو خارج
عنها ويتضح ذلك ان كون الانسان في الدار ليس نفس كونه متحركا او ساكنا بل للانسان المتحرك
او الساكن فيها صفتان متمايزتان احديهما كونه في الدار وتحيزه فيها وهي صفة لاحقة للذات
باعتبار ما شغله من الفضاء والاخرى كون الحركة او السكون قائمة به ولو كان التحيز اعني الكون
في المكان عين الحركة والسكون لصدق معنى التحيز حركة او سكون كما يصدق في المثال المتقدم ان بعض
الصلوة غصب اذ الناطق في الحمل بمجرد الاتحاد في الخارج وظاهر انه لا يصدق والمنافي لها هي ان الحركة كون
المسمى في المكان الثاني بعد كونه في المكان الاول اعني مجموع الكونين فتسامح بل التحقيق ان حد الحركة

الاخرون

الاخرون من انها خروج الجسم من مكان الى مكان فيكون امرا مغايرا للكون في المكان مضافا اليه
لا يقال فالحركة الخاصة لكونها امرا اضافيا يتوقف على الكون الخاص ضرورة ان المضاف الخاص
يتوقف على خصوص ما يضاف اليه فيجب الكون الخاص من باب المقدمة فيجتمع فيه الامر والنهي لانا نقول
ليس المراد ان الحركة صفة مضافة الى الكون في المكان بل الى نفس المكان والكون فيه من لوازمه فلا
توقف لها عليه اصلا ومع التغاضي عن ذلك نقول انما يجب الحركة الخاصة بالوجوب التخييري
نظرا الى كونها احد افراد الواجب التعييني على تقدير حصول مقدمتها من الكون المحرم لا
مطلقا ووجوب الواجب على تقدير حصول مقدمة لا يقتضي وجوبها فلا يلزم اجتماع الحرمة معه
فيها فالكلام في المقام على حد الكلام في الضد حيث يجب على تقدير حصول مقدمة من ترك الواجب
المحرم معه لا يقتضي وجوبه وقد مر تحقيق ذلك فان قلت قضية النهي عن طبيعة الكون حرمة كل
واحد من افرادها والخروج من مكان سبب للكون في مكان اخر وهو محرم لانه احد افراد الكون المحرم
فيحرم الخروج منه لحرمة معلوله قلت كما ان الخروج من مكان سبب للتوصل الى الفرد الثاني كذلك
سبب للتخلص عن الفرد الاول وكان الاول جهة تحريم كذلك الثاني جهة لوجوبه وهما متساويان في
المرتبة اذ التقدير تساوي نسبة التحريم الحجيع الاكوان الخاصة فتتعارضان وتتساقطان فيبقى
السبب بالنظر اليها باقيا على حالته من الحكم فاذا تحقق لجهة اخرى مقتضية لوجوبه صح اتصافه
به ولو فرض كون الحركة رافعة للتمكن من الخروج ولو في زمن يسير لم يبق فيها الا جهة فتح
زائد بعرف وجهه مما اسلفناه في مسئلة الضد حيث لو نفرق فيه بين الرافعية للتمكن وعدمه
ويظهر مما قررناه انه لو كانت الحركة في جوانب المكان بحيث تسبب لزوال الكون المباح وحدوث الكون
المحرم كانت محرمة وقد تم الاشكال الامر في مسئلة الخياطة اذا فرض وقوعها في جوانب الدار بحيث
يكون تحريك اليد فيها من خارجها اليها مع ان اهل العرف لا يفرقون في الحكم بالامتثال بينه
وبين وقوعها في الدار وجوابه انا ان قلنا بان المفهوم من قول القائل لا تكن في الدار المنع
من كون اصل الجثة فيها خاصة كما يشهد به عدم الاعتداد بادخال مثل يده فيها مع خروج
الجثة في حصول المخالفة ولا باخراجها مع دخول الجثة في رفع المخالفة وتحققها كان كون
البعض في الدار غير محرمة فلا ينافي وجوب تحريكها اليها وفيها مطلقا وبه يتضح وجه اخر في الجواب
عن الاستدلال المذكور وان جعلنا الدار عليها ما يعد عرفا كونا له فيها كما هو التحقيق فلا خفاء

في انه ليس للعبد فيها الا كون واحد فان كان فيها باعتبار اعضائه عدة كون الجميع كونا واحدا محرما وان
نزل بعض اعضائه كاليد خارجها كان كون البقية كونا واحدا محرما فهما فردان من الكون
في مرتبة واحدة من التحريم فضرب اليد الغرض المذكور من قبيل النسب للاشتغال من فرد
محرم الى مثله وقد عرفت خلو مثله من التحريم هذا فاثبت ما حققنا انهما متغايران جاز ان يتعلق
الامر باحدهما والنهي بالاخر وخرج عن محل النزاع فلا مطابقة بين المثال المذكور وبين المقام
وان اريد المثال المطابق فليمثل بالامر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه عن التصرف في
مكان مخاطه فيه ولا يسوغ له لا بعد مثلا للعمد يجوز ان يسقط عنه التكليف بالخياطة ح بان
لا يكون غاية بتركها ايضا نظرا الى حصول الغرض اذا عرفت هذا تبين لك انه يمكن توجيه كلام
المجيب بحمل الكون الذي نفى كونه جزء من الخياطة على الكون بالمعنى الثالث لانه مورد النهي ويستقيم
كلامه وسقط به الاستدلال المذكور هذا غاية تحقيق المقام وان كان كلامهم كثير منهم لا يساعد
عليه واعلم انه يتفرع على ما حققناه من ان النهي عن الكون في مكان لا يقتضي النهي عن التصرف
فيه لا عقلا ولا عرفا احكام كثيرة متفرقة في ابواب الفقه منها ان من نذر ان لا يكون في مكان
او نهاه عنه من يجب عليه طاعته شرعا صحت صلوته وكذلك بقية عباداته الغير الكونية فيه ومنها
ومنها ان من اجر نفسه على الكون في مكان كان له ان يأجر نفسه لاخر على عمل كالخياطة والنجارة
الصلوة فيه اذا ساغ له التصرف فيه ومنها ان من كان في مكان رياء صحت صلوته وسائر افعاله
الراجحة التي اوقعها فيه ان لم يرائي فيها ومنها صحة الصلوة في مواضع التهمة وان بلغ حد التحريم
وقد مر التنبيه عليه ومنها صحة الصلوة ونحوها تحت جدار يخاف هدمها او في مكان يخاف على النفس
مع تمكن من التخلص بالذهاب ومنها ان المعتكف اذا تحرك في المسجد حركة محرمة او سكن سكونا
محرما لم يبطل اعتكافه بذلك بخلاف الحركات التي تعتبر كونها محرما كما لو نذر ان لا يكون في بعض جوانبه ولو
في بعض الاحوال فكان فيه فان قضية الاصل فيه البطلان الى غير ذلك فان حرمة الكون في
هذه المواضع لا تنافي صحة العمل وان توقف بعضها على امر يحقق فيه من ان الامر التبعي لا يقتضي
فساد الضد وعلى الوجه الثالث بان انكار حصول الامتثال بالخياطة مكابرة تشهد الضرورة
بخلافها ويمكن دفعه بان المجيب انما انكر حصول الامتثال على تقدير ان يكون الكون في المكان جزء
منها فهو كالتزام محال على تقدير محال ولا غبار عليه اذ المتحقق اللزوم بينهما او انه مبني على اصل الكون على

المعنى الثالث

المعنى الثالث وح فلا تشهد الضرورة على خلافه كما ادعيت ان لم تشهد عليه ومع الاغماض عن ذلك
كله قلنا ان نمنع حجية العرف في مثل هذه المسئلة فانها من المباحث العقلية النظرية فيجوز
تطرق الخطاء فيها الى افهام العوام غاية الامر انه اذا ورد من المولى الحكيم العارف بالحال
مثل هذا الخطاب وجب عليه ان يشير الجاهل في مقام الحاجة على مورد الخطاء ببيان ان لزم
الاتيان بالفعل في غير ذلك المكان كما يجب عليه التنبيه على سائر الشروط المعتبرة عنده مما لا طريق
للعقل فيها واعلم ان من فروع المسئلة ما لو صلى في الدار المغصوبة بل مطلق المكان المغصوب
مع العلم بالتحريم وقدرة فيبطل على القول بعدم جواز الاجتماع عقلا ام عرفا ويصح على القول
بجوازه ان لم يدل دليل على خلافه ومنها ما لو صلى في ملبوس مغصوب ولو كان خاتما بل مطلق
المحمول نعم تعتبر هنا وقوع بعض الافعال فيه كالهوي الى الركوع والسجود والانتصاب منهما
بناء على كونهما جزء من الصلوة واما لو كان حال استقراره فقط فالقاعدة تقتضي الصحة
على القولين لا سيما اذا كان مستترا بغيره ومعها هذا لو حلل ثوبا مغصوبا حال القيام وقام
عند ركوعه ثم حله فيه والقاه عند الانتصاب منه والهوي الى سجوده وهكذا صحت صلوته
ومنها ما لو صلى على مغصوب من ارض او ثوب او شبهه وتعتبر في البطلان وقوع بعض الفعل الواجب
عليه كما لو وضع رجليه عليه حال القيام الواجب والركوع او وضع احد المساجد السبعة
عليه كما في القيام ولو قام على غيره ووضع اصابع رجليه عليه او سجد على غيره ووضع اصابع
يديه عليه او كان الوضع في غير حال وجوبه فالوجه عدم البطلان ومنها ما لو اذن له مالك ومن لواحق المتقدم
الدار في الخروج فيها مطلقا ونهاه عن الكل اشتغل مطلقا فاكل فيها فعلى ما اخترناه يكون اثما بفعله
وعلى القول الاخر لا اثم عليه لتغاير الطبيعتين وقد مر نظيره ومنها مسئلة الصدقة ولو زكى
في مكان مغصوب او خمس او تصدق فيه فالوجه صحة عمله لان نقل المال الى الاخذ او تخصيصه
به امر معنوي لا يشتمل على التصرف في المكان والقبض والاقباض وان اشتمل على التصرف فيه
الا انهما شرطان وفيه ذلك فالنهي عنهما من حيث كونهما غصبا لا يقتضي فساد المشروط
كما سيأتي فصل حكي عن القاضي وعن مثل من توسط ارضا مغصوبة القول بانه مامور
بالخروج ومنهي عنه وانه عاص بفعله وتركه وعزى ذلك ايضا الى جماعة من اصحابنا وذهب قوم
الى انه مامور بالخروج وليس منهيا عنه ولا معصية عليه والحق انه مامور بالخروج مطلقا او بقصد التخلص

وليس منهيا عنه حال كونه مامورا به لكنه عاص به بالنظر الى النهي السابق وكان ما عزى الى الفخر الرازي
من القول بانه مامور بالخروج وحكم المعصية جار عليه راجع الى ما ذكرناه لنا ان المكلف في الزمن
الذي لا يتمكن من الخروج بتمامه لا يتمكن من ترك الغصب فيه مطلقا فلا يصح النهي عنه مطلقا اذ التكليف
بالمحال محال عندنا وان كان ناشيا من قبل المكلف لقطع بكونه سفها نعم يجوز ان يؤمر به
ح على وجه التعجيز والسخرية لكنه خارج عن المتنازع فاذن لا بد من ارتفاع النهي عن الغصب تلك
المدة على بعض الوجوه وليس الا صورة في الخروج اذ لا قائل بغيره ولا لالة العقل والنقل على انه مامور
بالخروج وهو يقتضي عدم النهي عنه ولا اعتداد بالمحذور من التكليف بالمحال والتكليف بالمحال نعم يجري
عليه حكم المعصية في تلك المدة على تقدير الخروج بالنسبة الى النهي السابق على وقوع السبب اعني الدخول
لتمكنه منه ح وهذا الحكم كلي يجري في جميع ذوات الاسباب التي لا يقدر ترك مقصود بالتمام عند حصول اسبابها كالقتل
المستند الى الالقاء من الشاهق ومثله ترك الحج عند الاتيان بما يوجب من ترك المسير وغير ذلك
فان التحقيق في مثل ذلك ان التكليف بالفعل يرتفع عند ارتفاع تمكن المكلف منها ويبقى حكم المعصية
من استحقاق الذم والعقاب جاريا عليه وكذا الكلام في الامر فان التكليف بالمامور به يرتفع عند
الاتيان بالسبب الموجب له ويبقى حكم الامتثال والطاعة من استحقاق المدح والثواب جاريا عليه
حال الحصول هذا وينبغي ان يعلم ان الخروج انما يجب ويتعين اذا انحصر سبيل التخلص من الغصب
على الوجه المشروع حال الغصب فيه كما هو الغالب فلا يجب اطلاق كلامهم واما لو علم بحصول احد اسباب
المبيح للتصرف وقته لا يزيد على زمن الخروج كما لو علم بانتقال العين او المنفعة اليه او الحكم بمبيح
له التصرف او علم بحصول رضى المالك لم يجب عليه الخروج الا ان يعين عليه المالك في وجه
ولو تمكن من التخلص ببذل وشبهه لم يتعين عليه الخروج احتج من قال بانه مامور بالخروج ومنهي عنه
بانه لا دليل على اعتبار ما افاد من اعمالهما اذ المانع منهما اما العقل وليس الا لكونه تكليفا بالمحال
وهو لا يصلح مانعا للجواز اذ كان من قبل المكلف واما العرف فلا دلالة له عليه فان قيل الخروج
اخص من الغصب ومورد الامر والنهي على العام والخاص يفيد عرفا تخصيص احدهما بالاخر اعني
النهي بالامر وان قلنا بانه لا يستفاد في العامين من وجه قلنا لا نسلم ان الخروج مورد الامر من
حيث كونه خروجا بل من حيث انه تخلص من الغصب وهو اعم منه من وجه وان انحصر في الخروج اتفاقا
فان الظاهر ان العام الذي افراده الموجود في الخارج منحصرة في الفرد بحسب العادة بالنسبة الى

بالخروج

لا يخرج عن كونه عاما في باب التعارض ولو فرض ورود الامر بخصوص الخروج فالظاهر انه من جهة كونه
الفرد الغالب وهذا الجواب بسوالة وقد اورده بعض المعاصرين بوجوه فاسدة عن خفية على
المحصلين والجواب ما مر من ان التكليف بالمحال محال وان كان من قبل المكلف بل هذا التكليف
في نفسه محال كما يظهر وجهه مما اسلفنا في البحث المتقدم وفي الحصين من اهمال الدليل الذي يكونه ظنيا
مستندا الى مجرد الظن احتج من قال انه مامور بالخروج ولا معصية عليه بما ذكرناه من استحالة
التكليف بالمحال وجوابه ان ذلك انما يقتضي عدم المعصية بنهي مقارن لا عدمها بنهي سابق
كما بينا فان المكلف منهي قبل الدخول عن جميع انحاء التصرف في ملك الغير بغير اذنه نهيا مطلقا
غاية الامر ان النهي يرتفع عنه على بعض الوجوه بالنسبة الى المدة التي لا يتمكن من الترك فيها وذلك
لا يوجب عدم كونه عاصيا لا بقاء الوجه ذلك لزم ان يكون الخروج طاعة وعصيانا وهو محال لان الطاعة
والعصيان امران متنافيان بالضرورة فيمتنع استنادهما الى شيء واحد او تواردهما على محل
واحد لانا نقول ان اريد ان الطاعة والعصيان متنافيان من حيث نفسيهما فممنوع لان معناهما
موافقة الطلب ومخالفته ولا منافاة بينهما مع تعدد الطلب وان اريد انهما متنافيان
من حيث ما اضيفا اليه من الامر والنهي فممنوع ايضا لانهما انما يتنافيان اذا اجتمعا في الزمان كما
هو شأن قضية التضاد وقد بينا ان زمن الامر غير زمن النهي وتوضيح المقام ان ترك الغصب
مراد من المكلف بجميع انحائه التي يتمكن من تركه اراد فعلية مشروطا بقائها ببقاء تمكنه منه من
حيث انه قبل الدخول يتمكن من ترك الغصب بجميع انحائه دخولا وخروجا فترك الجميع مراد منه
قبل دخوله فاذا دخل فيه ارتفع تمكنه من تركه بجميع انحائه فقد اسقط ما يتوقف التخلص عليه وهو
مقدار خروجه منه فيمتنع بقاء ارادة تركه كذلك وقضية ذلك ان لا يكون بعض انحاء تركه
مطلوبا فيصح ان يتصف بالوجوب لخلوه عن المنافي والعقل والنقل قد تعاضدا على ان ليس
ذلك الا التصرف بالخروج فيكون الخروج ما قبل الدخول وما بعده مكان متضادان
احدهما مطلق وهو النهي عن الخروج والاخر مشروط بالدخول وهو الامر به وهما غير مجتمعين فيه
ليلزم الجمع بين الضدين بل يتصف بكل في زمان ويلحقه حكمهما من استحقاق العقاب والثواب
باعتبار الحالين ولو كانت مبغوضية شيء في زمان مضادة لمطلوبيته في زمان اخر لامتنع
البداء وخفاء مع وضوح جوازه فوا اثما لا يترتب هنا حكم الاول الا نافع السد لاختلاف المقام ثم على

المذهب المختار هل يخرج منه الصلوة المندوبة وما بحكمها او صلاة الخروج وما بحكمه وجهان من
ارتفاع الحرج عن نفس تلك المدة ومن انها كانت مطلوبة العدم قبل الدخول ولا تكون مطلوبة
الوجود بعده والاقرب ان تكون فاسدة بالنسبة الى حال الدخول وصحيحة بالنسبة الى حال الخروج وهو حال
لان الصحة والفساد وصفان متضادان يمتنع تعلقهما بمحل ولو باعتبارين والعمدة هو الاول
والجواب عن الثاني ان تاثير النهي في البطلان مشروط بتعلقه ومع انتفائه ينتفي موجب البطلان
فيبقى موجب الصحة بلا معارض تخرج عن الحكم الاشكال في الصحة باعتبار توقفها على امر محرم على
الخروج ولتحقيق ذلك مقام آخر ثم لا يذهب عليك ان فرض المسئلة في توسط الارض المغصوبة
من باب المثال والا فالكلام يجري في نظائره مما لا حصر له كنزع الثوب المغصوب والاخراج
من فرج الزانية ورد المال المغصوب الى مالكه وغير ذلك فصل اختلفوا في دلالة النهي على
فساد المنهي عنه الى اقوال ثالثها انه يدل في العبادات دون المعاملات وهو خيرة العلامة ونسب
الى المحقق ايضا ثم اختلف القائلون بالدلالة فمنهم من اثبتها شرعا ولغة ومنهم من اثبتها شرعا
ولغة ومنهم من اثبتها شرعا بالنقل ونفيها لغة واختاره الحاجبي وهو المحكي عن السيد المرتضى
وفصل بعض الافاضل فاثبتها في العبادات لغة وفي المعاملات شرعا ان تعلق بها لعينها
كبيع الميتة او لصفة لازمة لها كبيع الملاقيح والمنابذة ونكاح الشغار ونفيها في غير ذلك
مطلقا وذهب شاذ الى انه يقتضي الصحة ولا بد اولا من تحقيق المعنى المتنازع فيه وتحرير محل النزاع
فنقول العبادة قد تطلق ويراد بها المهية المخترعة في الشرع للتقرب بها وبعبارة اخرى
ما يتوقف صحتها على قصد القربة سواء كانت فعلا كالطهارة والصلوة والزكوة والحج او
كفا او تركا كالصوم وقد تطلق على كل ما يقع على وجه التعبد به سواء كان امرا مخترعا في
الشرع كالمذكورات او لا كاداء الدين والزيارة ودفن الاموات والمعاملات الواجبة او اقصد
بها القربة وهي بالمعنى الثاني اعم منها بالمعنى الاول وقد عرفت العبادة بما لم يعلم انحصار
المصلحة فيها في شيء وهذا غير سديد لانتقاضه عكسا بالعبادة التي علم انحصار المصلحة
فيها في الامتثال بعينها ونحوه كالطهارة وطردا بالواجبات التي ليست عبادة ولا يحصر
لحها في شيء كوجوب توجيه الميت الى القبلة والمعاملة قد تطلق ويراد بها العقود المفتقرة
الى ايجاب وقبول وهي التي لا تقع صيغها الا من شخصين ولو بالقوة كالبيع والصلح و

بل كما نبره في استحقاق العقوبة منه دام ظله قد يتطرق

الاجارة

الاجارة والنكاح وقد يطلق ويراد بها ما يتناول الايقاعات ايضا وهي التي يقع صيغها من
شخص واحد كالعتق والطلاق والمناسب للمقام تفسير العبادة بالمعنى الاول ليستقيم اعتبار
الصحة والفساد فيها على نمط تفسير المعاملة بالمعنى الثاني لعدم اختصاص هذين الاعتبارين
بها بالمعنى الاول ثم الصحة والفساد وصفان متقابلان يوصف بهما العبادات تارة والمعاملات
اخرى واختلفوا في تحديدهما باعتبار الاول فالمتكلمون على ان صحة العبادة موافقتها لامر
الشارع وينبغي ان يراد بالامر معناه الاعم ليتناول صحة المندوب منها ايضا والفقهاء على انها
عبارة عن كونها مسقطة للقضاء وكان المراد بالاسقاط منعها من تعلق الخطاب بالقضاء
بمعنى انها لولاها لتعلق الامر بالقضاء والا فلا ثبوت له حال الفعل حتى يسقط فسادها
على الاول مخالفتها لامر الشارع وعلى الثاني عدم اسقاطها للقضاء وقد اشتهر بينهم ان هذين
الحدين يتفارقان في صلوة من صلى بظن الطهارة ثم انكشف له الخلاف فانها صحيحة على الاول
لحصول الموافقة وفاسدة على الثاني لعدم اسقاطها القضاء ويشكل بان المعتبر في المقامين
ان كانت بالامر الظاهري كانت الصلوة في الفرض المذكور صحيحة على الحدين اما على الاول فظ
واما على الثاني فلاسقاطها القضاء بالنسبة الى ذلك الامر ضرورة انها لا تقضى على حسبه وان
كان العبرة بالامر الواقعي لم يصدق وصف الصحة عليها بشيء من الحدين وهو ظ وكذا ان اريد
بهما فيهما التعميم القسمين وغاية ما يمكن تكلفه في المقام ان يحمل الامر في الاول على الاعم من
الامر الظاهري والواقعي ويعتبر الاسقاط في الثاني بالنسبة الى الامر الواقعي فقط وهذا لو
كان منشأ الخلاف فهم ذلك لحصل للخلاف انظار وفات الانسب بمقاصدهم الكلام
البحث عن الفعل من حيث حصول الامتثال به ولو في الجملة وعدمه والانسب بمقاصد الفقه البحث
عنه من حيث تعلق الخطاب بقضائه وعدمه هذا واعترض على الحد الثاني للصحة بانه لا ينعكس
المحدود لخروج ما لا قضاء له كصلوة العيدين لان الاسقاط فرع الثبوت ولو في الجملة وان
اريد به ما يتحقق معه السقوط بمعنى عدم الثبوت وان لم يستند اليه اصلا ففيه مع عدم
مساعدة اللفظ عليه فساد حدها طردا وعكسا بفاسدتها واجيب تارة بان المراد
بالقضاء ما يتناول الاعادة واخرى بان المراد ما يسقط القضاء على تقدير ان يكون
له قضاء وكلاهما ضعيف اما الاول فلانه مع اشتماله على مخالفة ظاهر الاصطلاح غير مصحح للحد

لبقاء الاشكال بصحة العيدين عند ضيق الوقت وصحة الصوم المندوب وصحة النوافل المبتدئة وما
بحكمها ولو حمل على التاويل المتقدم اتجه الاشكال بفاسدة المذكورات واما الثاني فلانه لو تم
فساده لعدم مساعدة اللفظ عليه لا يقصر عن فساد اصل الاشكال فالاولى تحديدها على طريقتهم
بموافقة العبادة للامر الواقعي او باشتمالها على ما يقتضي الامر اشتمالها عليه والفساد بما يقابله
واما المعاملات والمراد بها ما يتناول الايقاعات ايضا فصحتها عبارة عن ترتب الاثر المقصود
من جعلها شرعا كتملك العين في البيع والمنفعة في الاجارة والبضع في النكاح ووقوع البينونة
في الطلاق والحرية في العتق الى غير ذلك ويقابلها الفساد بمعنى عدم ترتب ذلك عليها والتحقيق
ان وصفي الصحة والفساد في العبادات عقلي وفي المعاملات شرعي من احكام الوضع وهو كما مر من
البيان المتقدم ثم اعلم ان الفرق بين المقام والمقام المتقدم هو ان الامر والنهي هل يجتمعان
في شيء واحد اولا اما في المعاملات فظاهر واما في العبادات فهو ان النزاع هناك اذا تعلق الامر و
النهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة وان كان بينهما عموم مطلق وهنا فيما اذا اتحدتا حقيقة
وتغايرتا بمجرد الاطلاق والتقييد بان تعلق الامر بالمطلق والنهي بالمقيد وما ذكره بعض المعا
صرين في بيان الفرق من ان النزاع هناك فيما اذا كان بين الموردين عموم من وجه
وهنا فيما اذا كان بينهما عموم مطلق فغير مستقيم وقد مر التنبيه عليه واعلم ايضا ان من قال
باقتضاء النهي فيما مر للفساد اراد الاقتضاء من جهة النهي كما هو ظاهر عنوانهم وبعض حججهم
ومن قال باقتضائه الصحة اراد انه يقتضيها من جهة المادة والمتعلق اعني الفعل المنهي عنه
كما يأتي به حجته لا من جهة نفس النهي فما اورده بعض المعاصرين على هذا القول من ان
النهي حقيقة في التحريم وليس ذلك عين الصحة ولا مستلزما لها فانا شيء عن عدم التفطن
لذلك ثم قد يتخيل ان النزاع في المقام لا يختص بصيغة النهي بل يجري فيها وفيما يجري مجراها
كلفظ التحريم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية وذكر الصيغة في العنوان وارد على سبيل
التمثيل وضعفه ظاهر لان المفهوم من اسناد التحريم الى المذكورات تحريم وطيهن او الاستمتاع
بهن وهو صريح في فساد العقد عليهن لدلالته على نفي ترتب الاثار على عقدهن فلا يكون
من مسئلة الباب نعم لو اسند التحريم الى العقد فقيل يحرم عقد كذا وكذا كان من مسئلة
الباب لكن دلالته على الفساد ح غير واضح وتوجه النزاع المعروف اليه غير ظاهر اذا عرفت هذا فالحق

ان النهي

بناء على قضية التسليم فان المتناقضين لا يلزم ان يتناقض مقتضاهما بعد البيان كيف والتقدير انهما
مشتركان في اقتضاء الاقتضاء احتج المفصلون بين اللغة والشرع على اثباتها العقل بان فساد النهي
عبارة عن انتفاء احكامه ولا دلالة للفظ النهي عليه والجواب ان ذلك انما يجري في المعاملات واما
في العبادات فلا لما مر في حجة القول المختار وعلى ثبوته شرعا بوجهين الاول انه علماء الامصار ولم
يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد والجواب عنه بما مر الثاني انه لو لم يفسد لكان في تركه
حكمة موجبة للنهي عنه وفي فعله حكمة موجبة للصحة والثاني باطل لان الحكمتين اما ان يتساويا او يترجح
احدهما فامتناع الاول لانتفاء حكمة مع ما فيه من تفويت القدر الزائد من حكمة الاخرى وهي حكمة
محضة حيث لا معارض لها والجواب ان ذلك انما يتم في العبادات لان صحتها تستلزم تعلق
الامر بها وحكمة الامر فيها تعارض حكمة النهي فيرجع الى احد الوجوه المذكورة واما في المعاملات فالحكمة
الموجبة لترتب اثارها عليها لا ينافي حكمة النهي عنها والجواب ان يترتب على محرم اثر شرعي هذا
ان اريد بالحكمة الجهة الموجبة لثبوت الحكم والا فلو اريد بها الجهة الموجبة لرجحان الفعل
فاعتبارها فيها ممنوع والسند ظاهر واحتج من اثبت دلالته على فساد المعاملة شرعا فيما اذا تعلق
بعينها او لازمها بما يرجع محصله الى وجوه الاول الاجماع ووجهه بانا نرى اطباق المتقدمين
والمتاخرين على فساد المعاملات التي يتعلق النهي بها باحد الوجهين مستندين في ذلك الى ورود
النهي عنها وليس لهم مستند سواه اذ لو كان لوقفنا عليه بعد وقوفنا عليه في مثل المقام
لبعض الفحص يقضي عادة بالعدم لكثرة المراد وعموم الحاجة الى اكثرها ودعوى استنادهم فيها
الى الاجماع او الضرورة مدفوعة بان الكلام في دليل المجمعين ولا ريب انه غير الاجماع وغير
الضرورة لتاخرهما عنه في الوجود وهذه الدلالة ليست لغوية اذ لا تزيد مدلول النهي على التحريم
وهو لا يدل على نفي اثار المعاملة باحدى الثلث فتعين ان تكون شرعية مستندة الى نقل الشارع
لها خصوص المقامين الى ما يتضمن الفساد او يستلزمه والجواب ان استناد الكل في الحكم
بالفساد الى مجرد النهي غير معلوم ان لم يكن خلافه معلوما واستناد البعض غير مفيد وعدم وجدان
المستند في مثل ذلك لا يقضي عادة بعدم لجواز ان يكون دليلا واحدا عاما للموارد لم يصل الينا او
لعدم الوصول اذ تعدد الدليل بحسب تعدد الموارد مع ان الدليل على جملة من الموارد

معلوم كقوله تعالى الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم وقوله تعالى لا تأكلوا الربا وقوله في بيع الخمر
ان الذي حرم شربها حرم ثمنها وقد ورد في اخبار عديدة ان ثمن الكلب الذي لا يصطاد به وثمن الخمر
وثمن النبيذ وثمن المسكر وثمن الميتة واجر الكاهن والربا ومهر البغي سحت الى غير ذلك
مما يقف عليه المتتبع ان الوجه الثالث وهو الاجماع على ما زعمه دليل عام على المقام قد عثر عليه
فكيف يتجه انه لم يعثر في ذلك على دليل لهم الا ان يريد انهم لم يتمسكوا بها في مقام الحكم بالفساد فيما
اثبتوه بغيرها وهو كما ترى مع احتمال ان يكون مستندهم اجماع من تقدم عليهم فاذكره من ان
ادلة المجمعين غير الاجماع ان اراد دليل المجمعين ممن وقفنا على قولهم من اصحابنا غير الاجماع
فممنوع لجواز ان يستند اجماعهم الى اجماع آخر وان اراد ان دليل المجمعين في الصدر الاول غير
الاجماع فمسلم لكن ليس اكثرهم مصنف مبسوط معروف ليستعلم ان مستندهم على الفساد
هل هو مجرد النهي او غيره على ان مستندهم لو كان نفس النهي فلا ريب في انه ظني الفساد مع
ان اكثر الاصحاب قاطعين به في اكثر موارده فكيف يستند القطع بالحكم الى دليل ظني بل الظاهر
انهم تمسكوا في ذلك بظاهر النهي المعتضد في اكثر موارده بادلة خاصة من نص او قاطع او اجماع او
ضرورة وظهور النهي في ذلك ليس من جهة كونه منقولا في عرف الشرع اليه لما عرفت من ان
هذه الدلالة ثابتة في نهي الطبيب وغيره من ارباب الصنائع ولا قائل بالنقل في غيرهما ايضا
وبالجملة فالنهي الوارد في امثال هذه الموارد ان تعلق بالمهية المطلقة دل على فسادها وان
تعلق بها مقيدة بقيد دل على فساد المقيد ويستفاد منه ان غير المقيد من صحتها حيث يتحقق
ثبوت الصحة للطبيعة كما ان المستفاد من الامر بالطبيعة وشبهه نحو وكالنهي هو الصحيح بحقها
ومن الامر بها مقيدا او بالقيد عند فعلها اشتراط الصحة به مع ان احدا لا يلتزم بنقل الامر
في تلك الموارد الى ما يقتضي او يستلزم الصحة او الشرطية بل الظاهر ان المستفاد من الامر والنهي
في مثل ذلك ليس الا الارشاد الى فعل ما هو الصحيح وترك ما هو الفاسد نظير اوامر الطبيب
ونواهيه في صنع الادوية والمعاجين وان تعلقا بمن له اهلية الايجاب والتحريم عليه
كالمملوك وقد يعترض على الدليل المذكور بان كلام الفقهاء في النهي عن المعاملات مضطرب لانهم
قد يستدلون بالنهي وقد يصرحون بان النهي عن المعاملة لا يقتضي فسادها واجاب عنه
المفصل المذكور بان المصرح بالنهي النفي ان كان ممن يذهب في المسئلة الى نفي الاقتضاء مطلقا

فنقول

ان النهي في العبادات يقتضي الفساد عقلا ووضعا عرفا ولغة سواء تعلق النهي بها لانفسها او
لغيرها لكن يعتبر في الثاني ترتب العقاب ليكون النهي فعليا واما في المعاملات فلا يقتضيه عقلا
ولا وضعا مطلقا بل يقتضيه بحسب الاطلاق عرفا ان تعلق بها لانفسها من حيث كونها معاملة مخصوصة
فيستفاد من النهي ح نفي الاثر فقط او والتحريم باعتبار عدم ترتب الاثر فيتنزل على صورة التشريع
بان يقصد مشروعيتها او على صورة ما لو قصد وتعامل معاملة الصحيحة فيحرم لحرمة ما قصد به لكن
لان الالفاظ المعاملات موضوعة عندنا للخصوص الصحيح كالفاظ العبادات فاذا استظهرنا من تعلق
النهي بمعاملة فسادها تعين ان يراد من لفظها في ذلك الاستعمال فاسدها مجازا ان لم
يكن حمل الفساد بذلك النهي ولا ريب ان فاسدها المشتملة على قصد الالتزام بآثار المعاملة
الصحيحة فيها اقرب من فاسدها المجردة عنه فيتعين الحمل عليه وان كان حمل الفساد بذلك
النهي في التقريب اوضح فيرجع مفاد النهي ح الى حرمة تلك المعاملة من حيث التشريع نظرا الى
عدم ترتب الاثر الشرعي المقصود منها عليها ثم لا فرق بين ان تكون الخصوصية ناشئة
من حقيقة احد الطرفين كبيع الخمر بالمجهول وان تعلق او الشراء بها ومنها كبيعها بمثلها
او من وصف احدهما كبيع المجهول او من وصفهما كبيع المجهول بالمجهول وان تعلق بها لا
من حيث كونها معاملة بل من حيث انها متحدة بحقيقة محرمة او لحال الغير وان كان النهي   لعدم الفساد
نفسيا فلا يقتضيه عرفا ايضا فيتمحض النهي ح للتحريم ومانقل عن الآمدي من نقل الاجماع على عدم
فساد المعاملة اذا كان النهي عنها لامر خارج بما يرشد الى ذلك فمن النوع الاول البيع في
المكان المغصوب ومثله نبح الحيوان المغصوب او الذبح بالآلة المغصوبة او في المكان
المغصوب وهذا بخلاف بيع المغصوب والفرق ان النهي متعلق في الثاني باعتبار كونه معاملة
مخصوصة اعني بيعا للمغصوب بخلاف الاول فان النهي لم يتعلق به باعتبار كونه معاملة مخصوصة
مثله بل باعتبار كونه غصبا وبعبارة اخرى منشأ النهي عند التحليل في الاول نفس الغصب وفي
الثاني نفس الغصب وان اختلف الخارج ولو فيما بيناه وهذه التفرقة ثابتة عقلا ام عرفية
عرفا وكذا لو نذر ان لا يبيع الاكفان فان تعلق النهي به ليس لكونه بيعا بل المنذر ومثله العهد
واليمين وما اشبه ذلك ومن النوع الثالث البيع وقت النداء فان النهي انما تعلق به للوصلة
الى الحرمة بضرر والمحافظة على ادائها او على سبيل الحكمة لنا على ثبوت الاقتضاء في العبادات

ان صحتها بكلا المعنيين يتوقف على تعلق الامر بها وتعلقه بها على تقدير النهي عنها ممتنع ضرورة
ان كلا من الامر والنهي يستدعي موردا مغايرا لمورد الآخر على ما مر في الفصل السابق ولا ريب
ان المطلق غير المقيد في الخارج لاتحادهما فيه والمغايرة الاعتبارية الثابتة بحسب العقل غير مجدية لما عرفت من
ان الطلب انما يتعلق بالطبيعة باعتبار الخارج والمغايرة بينهما فيه او نقول مورد الامر والنهي انما هو
وجود المهية او ايجادها لا انفسها على ما سبق بيانه وظاهر ان المطلق والمقيد يوجدان في الخارج بوجود
وايجاد واحد ايضا فيلزم على تقدير الاجتماع تواردهما الامر والنهي على واحد شخصي وهذا مضافا
الى ما مر من قاعدة التحسين والتقبيح فان الحسن والقبح لما عرفت من الصفات اللاحقة للافعال الخارجية
باعتبار كونها خارجية وهما متضادان والطبيعتان باعتبار الخارج متحدتان فلو صح لزم توارد هما
على موضوع شخصي وهو محال بل نقول اذا ثبت عدم جواز الاجتماع في المسئلة السابقة مع تغاير
الموردين فيها بحسب الذات والحقيقة ثبت عدم جوازه في المقام بطريق الاولوية اذ لا تغاير
بين الطبيعتين هنا الا بحسب وصفي الاطلاق والتقييد ثم اقول لو سلم ان المطلوب والمبغوض
في الامر والنهي انما هو الطبيعة من حيث هي وغاية ما يترتب عليه جواز الاجتماع في المقام المتقدم
واما في المقام فلا وتوضيح ذلك انه لما كان تعلقهما في المبحث السابق بطبيعتين متغايرتين فيما
امكن ان يتوهم جواز الاجتماع من حيث تغاير كل من المتعلقين في حد نفسه واما في المقام فهما
انما يتعلقان بطبيعة واحدة ذهنا وخارجا ضرورة ان المطلق والمقيد متحدان ذاتا وانما يتغايران
بحسب الاطلاق والتقييد فان المهية التي لا يلاحظ معها شيء من الاعتبارات هي عين تلك المهية
اذا اخذت ببعض الاعتبارات فتوارد الامر والنهي عليها يوجب تواردهما على موضوع واحد غاية
ما في الباب ان يكون تعلق النهي بها مشروطا بتحقق القيد وهذا لا يجدي وحدة الموضوع والمتعلق
ولنا على نفي الاقتضاء في المعاملات عقلا ان صحتها عبارة عن ترتب آثارها عليها من انتقال
الثمن والمثمن في البيع والمنفعة والاجرة في الاجارة وارتفاع الزوجية في الطلاق الى غير ذلك
وظاهر ان ترتب تلك الآثار لا ينافي مبغوضيتها المستفادة من النهي كترتب الضمان على الغصب
والدية على القتل والجرح المحرمين والمهر على بعض صور الزنا وغير ذلك ولنا على اقتضائه عرفا فلما
ان المفهوم من اطلاق النهي هناك نفي الاثر ولو بالعرض كما يرشد اليه التدبر في نظائره كنواهي
الطبيب عند صنعة الادوية والمعاجين ونواهي كل ذي حرفة وصناعة فيما يتعلق بحرفته وصناعته

فانه يفهم

فانه يفهم من تلك النواهي نفي الاثر عند حصول الامر المنهي عنه وبالجملة فالفساد هنا انما يستفاد من الالتزام
ببعض النهي من جهة ظهور ان الحكمة الباعثة عليه هي الفساد وان الخصوصية المعتبرة في المعاملة
المنهي عنها من موانع صحتها وقد تقرر ان ظواهر الالفاظ حجة لا من جهة كون التحريم الذي هو
مفاد النهي مستلزما للفساد لما عرفت من عدم الاستلزام ولهذا لو ثبت التحريم بدليل غير
لفظي كالاجماع والعقل لم يحكم بالفساد وان قدر ظهوره في الفساد لو الظواهر الغير اللفظية لا
دليل على اعتبارها نعم لو استكشف بالاجماع عن ورود خطاب لفظي ظاهر فيه اتجه الحكم به وبما حققنا
يتضح وجه اخرى في دلالة النهي المتعلق بالعبادات الخاصة على الفساد وهو ظهور تلك النواهي في ان تلك
الخصوصية وكونها مفسدة للعبادة ومنه يظهر فساد ما قيل من تخصيص دلالة النهي على الفساد في
مثل لا تصل في الحرير المحض بصورة العلم لان النهي لا يتوجه الى الجاهل والغافل فكذا الحكم الذي هو
الفساد ووجه ضعفه انا لا نثبت الفساد لكونه لازما للتحريم بل لان المستفاد من اطلاق النهي كون
المنشأ هو الفساد فلا فرق لما تعينه الخصوصية بين قولنا لا تصل في الحرير وبين قولنا لا تصح في الحرير
لان الصلوة فيه فاسدة الا في الظهور و ان لم يحرم فكان دلالة الثاني على الفساد لا يختص بصورة
العلم فكذلك الاول ولهذا ترى هنا انهم يحكمون ببطلان المعاملات التي تعلق النهي بها بحيث
يقال بدلالته على البطلان وان صدرت حال الجهل بالموضوع او الحكم وكذلك الاوامر التي تقع
في هذا المساق فان المفهوم منها الصحة تارة والجزئية او الشرطية اخرى وهذا مما لا يكاد يخفى على من
له دربة بالمحاورات وعلى انتفاء شرعا ايضا لو كان النهي لا باعتبار كونها معاملة او لا لانفسها ان المفهوم
من النهي ح انما هو التحريم على ما هو الاصل وهو لا يقتضي نفي الاثر لجواز ترتبه على المحرم كما مر
حجة النافين للدلالة مطلقا لغة وشرعا انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بالصحة والتالي منتف
اذ يصح ان يقول نهيتك عن البيع الفلاني لكنك لو فعلت اثمت وحصل به الملك والجواب المنع
من الملازمة بالنسبة الى القسم الاول من المعاملات ايضا اذ الظاهر قد يخرج بخلافه والمنع
بطلان اللازم بالنسبة الى العبادات اذ لزوم المناقضة على تقديره عقلا ظاهر جلي وان انكره
بعض المعاصرين متمسكا بان الاوامر انما تتعلق بالطبايع من حيث هي فلا منافاة عقلا بين
مطلوبية الطبيعة من حيث هي كما هو مقتضى الامر وبين مبغوضية المقيد كما هو مقتضى النهي
لتغاير الموردين لكنه اعترف بثبوت الدلالة عرفا نظرا الى ان اهل العرف يفهمون من تلك

النواهي تفيد مطلوبية ترك الطبائع المطلقة بصورة عدم تقييدها بتلك القيود ويجب تنزيل خطاب
الشارع عليه كما هو الشأن في سائر خطاباته وجوابه والمنع كما قررنا فلا نطيل باعادته وقد يستدل
على جوازه عقلا بان مورد الامر هو البسيط ومورد النهي هو المركب وهما متغايران وهذا فاسد
اما اولا فلان مورد النهي انما هو المقيد وهو ايضا بسيط لان القيد خارج عنه وان اعتبر مع ذاته
والوجه ان النهي عن الصلوة في المكان المغصوب ليس نهيا عن مجموع الصلوة والمكان لان المكان
ليس من فعل المكلف بل عن الصلوة المقيدة بالمكان المغصوب ولو اعتبر التركيب بالنسبة الى الصلوة
وتقييدها بالمكان المغصوب فغير مفيد لان التقييد امر اعتباري موجود بوجود الصلوة فيمتنع
ان يخالف حكمه حكمها مثل هذا المركب لجعل المقيد لاتحاده وكذا الكلام في النهي عن الصلوة
في الثوب النجس وما اشبه ذلك واما ثانيا فلانا ان سلمنا ان النهي هنا عن المركب فلا ريب ان
النهي عن المركب نهي عن كل جزء من اجزائه في ضمن الكل كما بيناه في بحث المقدمة فيلزم على تقدير
وجوبه توارد الامر والنهي النفسيين في الجزء وهو ينافي الفساد كما في صورة العكس حجة النافي
لها مطلقا بحسب الشرع واللغة امران احدهما ان علماء الامصار والاعصار لم يزالوا يستدلون على
الفساد بالنهي في ابواب الفقه ولا احتجاج منهم على دلالته على الفساد الثاني ان الامر يقتضي
لدلالته على الاجزاء بكلا معنييه والنهي نقيضه فيلزم ان يقتضي نقيضها وهو الفساد لان النقيضان
نقيضاهما نقيضان والجواب عن الاول ان الاجماع المذكور غير ثابت سيما بالنسبة الى النهي المتعلق بالمعاملات
لا باعتبار كونها معاملة او لا نفسها فان امر الخلاف فيه ظاهر معروف والتزامهم بالفساد في مواضع
لا يوجب ان يكون مستفادا من مجرد النهي لجواز ان يكون لهم عليه مستند آخر من ضرورة او اجماع او غيرهما
وعن الثاني بالمنع من لزوم اختلاف احكام المتنافيين اذ قد يتفقان في معنى كالسواد المشارك للبياض
في العرضية واللونية والجسمية وغير ذلك ولهذا ساق الفاضل المعاصر على التصاحب لما لو بعد تسليم الحجة المذكورة
بان نقيض قوله يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد ونظر ان ذلك نفي
للاقتضاء لا اثبات للاقتضاء في المنفي كما هو مقتضى تسليم الحجة اذ يقال اذا اقتضى الامر الصحة فقد
اقتضى عدم الافساد والترتب اقتضى الصحة [illegible] الاقتضاء فيحصل التناقض في المقتضى ايضا
ليس اقتضاء المقتضى للمقتضي باقتضاء مغاير و[illegible] والاعتذار بانه تنزل في الامور الاعتبارية
فلا يبعد كما وقع من بعض المحققين نظائر المقام غير مسموع والتفصيل هو جار على مقاصد الحق على ان ذلك

ملازمة

فتصير بين نصوص جزئيا انها غير قادح كما لا يقدح تقييد النهي في اصل المسئلة وان كان غيره
كان ذا التقييد واضح على مصير الى التفصيل في ذلك وانه يقتضي الفساد عند مع بعض الموارد دون
بعض والذي يظهر بالتتبع في موارد الاشياء انه ثبت الاقتضاء حيث يتعلق النهي بعين المعاملة
او بصفة لازمة لها او بنفسه وغير ذلك وقد يجمع بين كلماتهم بانهم يستدلون بالنهي على الفساد
حيث يكون دليل الصحة مقصورا على مورد الحكم كما في البيع لقوله تعالى واحل الله البيع واما
حيث لا يكون مقصورا عليه فيمنع من كلا الترجيح على الفساد كذبح الغاصب لعموم ما دل على
حلية المذكى كقوله تعالى وكلوا مما ذكر اسم الله عليه وكوطي الحائض لدخوله تحت عموم ما دل
على لزوم تمام المهر بالوطي كقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان [illegible] فنصف ما فرضتم و
ضعفه ظاهر لان دليل صحة البيع لا ينحصر في دليل حليته بل [illegible] لعموم الامر بالوفاء بالعقود ولذا كان
غيره من سائر العقود ولا يذهب عليك ان التنزيل الاول [illegible] للناس بهم يحكمون بفساد
معاملات كثيرة تعلق النهي بها باعتبار قيود غير لازمة كبيع المجهول او البيع بالمجهول وبيع غير
المقبوض وبيع الصرف بدون القبض وبيع الآبق بدون الضميمة والثمرة قبل بدو الصلاح على
التفصيل المقرر في محاله الى غير ذلك ولا نعلم كيف بان تلك القيود لا تتميز لتلك المقيدات اذا
اخذت من حيث كونها مقيدات لتوجه عليها ان الحال في الوصف الغير اللازم ايضا كذلك
فان البيع وقت النداء اذا اخذ من حيث كونه مقيدا بوقت النداء كان القيد لازما له ومن هنا
يظهر ان التفصيل المذكور مما لا محصل له لانه ان اعتبر لزوم الوصف بالنسبة الى الجهة المعاملة فهو
انه غير متحقق في الامثلة التي ذكرها من بيع المنابذة والملامسة والحصاة وغيرها وان اعتبر لزومه بالنسبة
الى الصنف او الشخص منها لزم ان يكون جميع الاوصاف كذلك للزومها للصنف المتصف بها
بل الاقرب تنزيل كلماتهم على ما اخترناه من التفصيل وتوضيحه ان النهي المتعلق بالشيء يستدعي
حكمة داعية اليه وحكمة الفساد هي الحكمة الظاهرة من النواهي المتعلقة بالمعاملات عند خلوها عن
قرينة تدل على غيرها كنواهي الطبيب واليه يرجع ما اخترناه من التفصيل فان الظاهر من النهي عن معاملة عند
عدم القرينة تعلقه بها لنفسها من حيث كونها آلة للمعاملة نحو قيد يستظهر من قرينة مقال او
شهادة حال ان حكمة النواهي امر غير الفساد كالنهي عن البيع وقت النداء فان الظاهر بقرينة القيد
ان الحكمة الداعية اليه الحث على صلوة الجمعة وعدم التشاغل عنها بالبيع فلا يستظهر منه الفساد

اذ يكفي في حسن النهي ترتب الحكمة المذكورة عليه فيبقى ظهور النهي في الفساد فيبقى عموم ما دل على صحة البيع
سليما عن المعارض وان شئت توضيح ذلك فلاحظ قول الطبيب لعبده لا تقسم هذا المعجون
في وقت كذا فان لي البلد في ذلك الوقت حاجة فانه لا يفهم منه انه لو صنع في ذلك الوقت لم
يترتب عليه آثاره بخلاف ما لو قال لا تصنع في وقت كذا من غير اشعار بالعلة فانه يفهم منه ان
صنعه في ذلك الوقت مخل بترتب اثره عليه وانما اعتبرنا سيادة الطبيب على المخاطب ليتلائم الفرق
بين نواهيه ونواهي الشارع بان الطبيب ليس له اهلية التكليف والتحريم فيتعين نواهيه للارشاد
والدلالة على الفساد بخلاف الشارع الثالث ان هذه المسئلة من قبيل المسائل اللغوية يكفي فيها
نقل الواحد فضلا عن المتعدد اذ لا فرق في الطريق بين الاوضاع الحادثة والقديمة فيكتفي بنقل
القائلين بكون النهي موضوعا للتحريم والنزع الى ما يقتضي الفساد او يستلزمه وان لم يبلغ حد الاجماع
لا يعارضه نقل النافي لتقدم المثبت مضافا الى ما حكاه السيد في المقام من الاجماع ونحو والجواب ان
التعويل على النقل مقصور على المباحث اللغوية التي لا سبيل لنا الى استعلام الحال فيها بالبحث والنظر
لانقطاع مداركها عنا وتحققها عند النقلة لان ما دل على جواز التعويل على النقل وهو الاجماع
لا يساعد على جوازه مع غير ذلك بل الظاهر ان الاجماع منعقد في غيره على عدم جواز التعويل فيه
على النقل ولولا ذلك لاكتفى علماء الاصول في مباحث الالفاظ بقول غيرهم فيها فلم يكثر بينهم
الاقوال ولم يحتاجوا الى تجشم الاستدلال ولا خفاء في ان المقام من القسم الاخير فان مدرك
الناقل فيما اعترف به انما هو فهم الفقهاء منه الفساد وقد عرفت ان ذلك لا يساعد على مطلوبه ومنه
يظهر ضعف ما نقل في المقام من الاجماع الثالث ظاهر جملة من الاخبار منها ما رواه زرارة في الصحيح
عن ابي جعفر ع قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه
وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عيينة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان
اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا
اجازه فهو له جائز وفي رواية اخرى بعد ان ذكر حكم صحة نكاح العبد مع لحوق الاجازة
فقلت لابي جعفر ع فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر ع انما اتى شيئا حلالا وليس
بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في
عدة وشبهه ووجه الدلالة ان الروايتين دلتا على ان نكاح العبد الغير المأذون انما لم

يفسد

يفسد مع لحوق الاجازة لانه لم يعص الله فيه وانما عصى سيده فيه فدل على ان عصيان الله في النكاح
الذي هو من اقسام المعاملة يوجب الفساد فان قيل كيف اثبت على العبد عصيان السيد بعقده
الاذن مع ان عدم الاذن اعم من المنع وهو الموجب للعصيان وايضا عصيان السيد يستلزم
عصيانه تعالى حيث اوجب على العبد طاعته فكيف اثبت احدهما ونفى الآخر قلنا اما الاول فمدفوع
بانه يمكن تقييد العصيان بصورة المنع من النكاح فالمعنى انما عصى سيده على تقدير منعه ويمكن
تركه على اطلاقه بتنزيل العادة منزلة المنع من حيث ان سيرة الموالي جارية على عدم الرضا باقدام
العبد على مثل هذا الامر بدون الاذن واما الثاني فقد اجيب عنه تارة بتنزيل عصيانه تعالى على
انه لم يعص الله وانه اذ لم يعص السيد واقع مع لحوق اجازته وتنزيل عصيان السيد على
عصيانه في الظاهر قبل وقوع الاجازة واخرى بان المراد بالمعصية المنفية المعصية الخاصة وهي المعصية
الموجبة للفساد فلا ينافي استلزام معصية السيد لمعصيته تعالى واختار الفاضل المذكور هذا الوجه
واستشهد عليه بقوله ع في الرواية الثانية ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح
في عدة وشبهه ومنها معتبرة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في مملوك تزوج بغير اذن
سيده اعاص لله قال عاص لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام قل له ان لا يفعل الا
باذن مولاه ومنها ما ورد في من طلق ثلاثا في مجلس انه ليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب
ويعضده اخبار معتبرة في بعضها من خالف كتاب الله والسنة رد الى كتاب الله والسنة وفي بعضها
كل شيء خالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله عز وجل ووجه الدلالة انها تضمنت قاعدة كلية
وهي وجوب رد كل شيء خالف الكتاب او السنة اليهما ورده باطلا لما يقتضيه الكتاب والسنة
من البطلان والمعاملة المحرمة مخالفة للكتاب فيجب ردها باطلا اليه ولولا ان النهي موجب للفساد
لما كان الرد موجبا له والجواب اما عن الروايتين الاوليين فبان الظاهر من العصيان فيهما بقرينة المقام
الاتيان بما لم يمضه او لم يرض بصحته فالمعنى ان العبد لم يأت بنكاح لم يمضه الله او لم يرض بصحته على
تقدير الاجازة وانما اتى بنكاح لم يمضه السيد او لم يرض بصحته على تقدير عدم الاجازة ووجه اطلاق
العصيان على ذلك وقوع المعصية عنه غالبا بالنهي وتدل عليه ما قررناه حكمه بعصيان العبد لسيده
المحمول على صورة المنع مع ان الظاهر اختصاص المنع بالنكاح الصحيح دون الفاسد وهو غير حاصل
حال المنع ويؤكده قوله ع فاذا اجازه فهو له جائز فان المراد انه لم يعص بصحته فهو له صحيح على ان الرواية

الثانية ضعيف والاول صالح للتنزيل على الرواية الخالية فان الحكم ان جيء به على ما صرح به في الرجال عامي
والظاهر ان ابراهيم النخعي مثله وفي الرواية ايضا اشعار بذلك وكيف كان فلا دلالة للروايتين على ان
النهي عن المعاملة يوجب الفساد ومع التنزل لحملها على التفصيل الذي ذكره ليس باولى من حملها
على تفصيلنا المختار وعلى التقديرين لا اشعار فيها بالنقل واما عن الرواية الثالثة فبانها لا اشعار
لها بالمقصود ولعل ذكرها في الادلة وقع سهوا من القلم واما عن الروايات الاخيرة فبان الظاهر من
المخالفة فيها المخالفة في الحكم الوضعي بقرينة ما ذكر فيها من الاسباب كالطلاق بدون الاشهاد و
تطليق الحائض ولو سلم ان المراد بها مطلق المخالفة فليس غير ترتب المخالفة الحكم التكليفي ايهاما
يوجب الفساد اذ لو ثبت تعدد دلالتها عليه فيكون ثمرة الرد عند المخالفة في الحكم التكليفي اجراء حكم
المعصية عليه من الفسق والتعزير والالزام بالتوبة ودعوى ان المعنى رده بالملا البهائي في محل المنع
اذ لا شاهد عليه هذا والشيخ ذكر الجواب بعضها الاول كما احتج من قال بدلالة الشرع على الصحة بان المنهي عنه لو لم
يكن صحيحا شرعيا والتالي باطل لانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة
هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء وايضا لو لم يصحا لكان ممتنعا فلا يكون في النهي عنه
فائدة والجواب اولا بالنقض بمثل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وقوله دعي الصلوة ايام
اقرائك فان المنهي عنه فيها لا يقع صحيحا اجماعا واما ثانيا فبالحل بان نخالف التاويل الى المخالف بتجريده
عن معنى الطلب وحمله على نفي الحقيقة فيكون معنى لا تنكحوا لا نكاح ومعنى دعي الصلوة لا صلوة لك
في تلك الايام وهكذا او انه في المنهي عنه بحمل النكاح والصلوة على ايقاع صورتهما بقصد المشروعية
لانه اقرب الى الحقيقة من الحمل على مطلق الصورة وذلك لان الظاهر يترشد عند ما تعذر للعقل او
معارضته بما هو اقوى منها في الظهور ثم التحقيق ان التمثيل بالنهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة
تمثيل بما هو خارج عن محل البحث وقد تقدم الكلام فيها بالامر به تعليق ويمكن ان يجاب عن الوجه الثاني
ايضا بان المنهي عنه يجوز ان يكون ممتنعا بهذا النهي والمحال منع الممتنع بغيره وقد سبق الكلام
في تنبيهات الاوامر وقد عرفت مما حققناه عدم الفرق بين المنهي عنه لنفسه او لجزئه او لوصفه و
منهم من ذهب الى ان المنهي عنه لوصفه يرجع حكم النهي فيه الى الوصف دون الموصوف فكون الربا المنهي عنه
لوصف الزيادة لو طرح الزيادة عاد عقدا الى بابه صحيحا واحتج بانه لو دل لناقض النهي التصريح بالصحة ولا تناقض
ولو صح ان لا يعتبر في تلك العقود والجواب عنه ما يظهر بما مر فلا حاجة الى اعادة الكلام فيه الثاني

على الاطلاق م

لم يكن م

كما تعلق

كما تعلق النهي بنفس العبادة وبجزئها او شرطها كذلك قد يتعلق بجزئها باحد الاعتبارات المتقدمة كقراءة
احدى العزائم في الصلوة وكالجهر بالقراءة في موضع الاخفات وبالعكس [illegible] والريب
في اقتضائه الفساد في الجزء عقلا وعرفا لان جزء العبادة عبادة لا محالة فيجري فيه ما جرى فيها وفي اقتضاء
فساده فساد المركب لان عدم مطلوبية الجزء يستلزم عدم مطلوبية الكل لانتفاء الحقيقة بنفس الاجزاء
نعم يمكن حصول الامتثال بالباقي على تقدير قيام دليل عليه فيستكشف به عند التحقيق عن بدلية المركب
الثاني عن المركب الاول ولو على تقدير المخالفة في الجزء وكذا لو تعلق بشرطها وكانت عبادة سواء تعلق
النهي بنفسه باحد الاعتبارات المتقدمة كالطهارة بالماء المغصوب او بجزئه كذلك كغسل اليد في
الوضوء منكوسا لان ذلك يوجب فساد الشرط بالبيان المتقدم وفساده يوجب فساد المشروط
لو لم يخلفه غيره واما اذا لم يكن الشرط عبادة فالنهي عنه لا يوجب فساد المشروط عقلا لامكان التوصل
بالمحرم الى فعل الواجب ونقيضه عرفا حينئذ ينحصر في المعاملات على التفصيل السابق لان الشرط حينئذ
من الامور الجعلية والوضعية فيكون على حد المعاملات في ذلك وعلى هذا فلو ورد النهي عن الستر
بشيء في الصلوة كالحرير وجلد الميتة دل على الفساد خلافا لما لو نذر ان لا يستتر بثوب فستر به
فيها وكذا لو نهاه عنه من يجب عليه طاعته حيث يتعلق النهي بامر خارج عن العبادة ومع فان لم يكن
النهي عنه العبادة كالنظر الى الاجنبية في الصلوة فلا اشكال في عدم اقتضائه الفساد وان كان للعبادة
كالتكفير المنهي عنه للصلوة فهو لا يقتضي الفساد عقلا لتعدد المتعلق لكن لا يبعد استفادة الفساد
منه عند الاطلاق عرفا نظرا الى استفادة المانعية منه ما لو لم يظهر ارادة مجرد التحريم كما لو نذر ان لا يلتفت
فيها يمينا او شمالا او لا يرفع اصابعه او نحو ذلك فان النهي الناشي من النذر يفيد تحريمها لا غير فلا
يفيد الفساد هذا وفي معنى النهي حال الامر الثالث لا ريب في ان النهي المتعلق بالمعاملات من دلالة الشرع على
نفي ترتب الاثر المقصود وعدمه يجري في النهي المتعلق بغيرها من الامور الوضعية التي لها آثار
شرعية كالتطهير والتذكية ونظائرهما فان النهي عن التطهير بالماء النجس يفيد عدم وقوع
اثر التطهير والنهي عن الذبح بغير الحديد بحالة الاختيار يفيد عدم وقوع التذكية به والنهي عن
التطهير بالماء المغصوب او التذكية بالآلة المغصوبة او لما نذر ان لا يتصرف فيه بجوارحه لا يمنع
ترتب اثر الطهارة والتذكية عليه الى غير ذلك وكذا الكلام في الامر كل ذلك يعرف بالمقايسة
الى ما سبق القول في المنطوق والمفهوم فصل المنطوق ما دل عليه اللفظ وكان حكما لمذكور

منه م

فصل

والمراد باللفظ والمذكور ما يتناول المقدر والمنوي والمفهوم ما دل عليه اللفظ او كان حكما لغير مذكور وهذا
التحديد مستفاد من كلام بعضهم كالعضدي وغيره والمشهور بينهم ان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل
النطق والمفهوم ما دل عليه لا في محل النطق والظاهر ان الظرف في المقامين متعلق بدل وان المراد
بكون الدلالة في محل النطق ان تكون ناشئة من اللفظ ابتداء اي لا بواسطة المعنى المستعمل فيه و
من كونها لا في محل النطق ان تكون ناشئة بواسطة المعنى المستعمل فيه فان قولك ان جاءك زيد فاكرمه
يدل على تعليق وجوب الاكرام على المجيء وعلى تعليق عدم الوجوب على عدم المجيء لكن يدل على التعليق الاول
بلا واسطة وعلى التعليق الثاني بواسطة دلالته على التعليق الاول هذا والعضدي بعد ان ذكر
الحد الاول فسره بقوله اي يكون حكما لمذكور وحالا من احوال المذكور والاخير وفسره بقوله بان يكون
حكما لغير المذكور وحالا من احوال ... وصرح بان الظرف في المقامين خبر لكان حذفت مع اسمها
وتقدير الكلام ما دل عليه اللفظ وكان موضوعه في محل النطق او كان في محله ولا يخفى بعده والاظهر انه
تفسير باعتبار اللازم فان الحكم اذا كان مدلولا عليه في محل النطق وان كان لغير مذكور ولو كان
كذلك قال بعض المعاصرين وفي الحدين تسامح لان المدار في الفرق على كون موضوع الحكم مذكورا او غير
فلا بد من جعل قوله في محل النطق حالا عن الموضوع الا ان ذلك نوع من الاستخدام ثم قال ولو جعل
الموصول كناية عن الموضوع يلزم خروجه عن المعنى المصطلح وارتكاب نوع استخدام في الضمير المجرور وهذا
محصل كلامه ويشكل بان الضمير المجرور في الحد لا يصلح للاستخدام للزوم وقوع الموصول بلا عائد
انما يستدعي الضمير باعتبار المعنى الذي استعمل فيه وكذا الحال في الضمير الحالي لانه انما يرجع الى ذي
الحال باعتبار المعنى الذي استعمل فيه لا غير وبالجملة فالاستخدام انما يتاتى في الضمائر التي يصح وضع
المرجع موضعها وذلك يتعذر في مثل ما نحن فيه مع ان ذلك ضمير آخر يرجع الى الموصول او ذي
الحال فمع كونه تكلفا يستلزم الجمع بين الاستخدام والاضمار مع امكان الاكتفاء بالاضمار وتقدير
لفظ المرجع مضافا الى الضمير ولو اراد ان الظرف حال عن الموضوع وسماه استخداما لشبهه او
باعتبار ... ضمير الحال ففيه ان الموصول بمعنى الموضوع مما لا عامل له فيلزم خلو الحال عن العامل
وهو باطل ثم ما ذكره من الخروج عن المعنى المصطلح مع امكان بنائه على تفسير الموصول بالموضوع فمما لا
خفاء فيه اذ ليس المنطوق والمفهوم في مصطلحهم من اسماء الموضوع واما ما ذكره ثم من لزوم
الاستخدام على هذا التقدير فغير واضح بل يتعين رجوع الضمير الى الموصول باعتبار المعنى الذي

لمذكور كان م

ثم تشبثه بجعل الظرف حالا عن الموصول بمعنى الموضوع م

اريد منه

اريد منه نعم لو اريد بالموضوع اللفظ اتجه اعتبار الاستخدام في الضمير المجرور لكنه مع ما يلزمه من كون
لفظ الحد يستلزم بقاء الموصول بلا عائد كما مر ثم هذه الحدود ظاهرة الانطباق على قول من يجعلهما
من صفات المدلول ولا يلائم قول من يجعلهما من صفات الدلالة كالحاجبي فينبغي عليه ان يتوسع
في الدلالة او يجعل ما مصدرية والضمير المجرور راجعا الى المدلول المدلول عليه بالدلالة ويمكن ارجاعه
الى المنطوق والمفهوم بطريق الاستخدام الا انه ظاهر ... يوجب الدور ثم اورد في الحدود المذكورة
اشكالا لا ينبغي التنبيه عليه ملخصها ان كلا من الحدين الاولين بل الاخيرين ايضا على توجيه البعض منقوض
بمثل قول القائل اكرم خدام العالم حيث يدل على اكرامه بطريق الاولوية فان مثل هذا يعد مفهوما
على ما يقتضيه طريقتهم مع ان ما ثبت له الحكم وهو العالم مذكور ولا يقال لعل المراد ان يكون ما ثبت له
الحكم مذكورا لاثبات الحكم له والعالم في المثال المذكور غير مذكور لاثبات الحكم له بل لما اضيف اليه فلا
يلزم خروجه عن حد المفهوم ولا دخوله في حد المنطوق لانا نقول لا سبيل الى ذلك لعدم مساعدة
ظاهر اللفظ عليه مع انه يوجب ورود النقض على الحدين بمثل دلالة الآيتين على اقل الحمل طردا و
عكسا لان الحمل غير مذكور فيهما لبيان اقله بل الوجه في الجواب ان ما ثبت له الحكم اعني الوجوب انما هو
اكرام العالم كما ان ما ثبت له الحكم في قولك ان جاءك زيد فاكرمه ... في ترتبه على تقدير
عدم مجيئه ... لا ريب ان اكرام العالم غير مذكور وانما المذكور اكرام الخادم فلا اشكال ومنها
انها منقوضة بدلالة الآيتين على اقل الحمل لان الموضوع فيه مدلول الاقل دون الحمل وهو غير مذكور
ولو تكلف بجعل المفهوم مدلول قولنا الحمل اقله كذا امتنع اعتباره في المقامين والاول بخروج مفهوم آية
التافيف عن حده اذا جعل الابوان موضوعا وقيل الابوان يحرم شتمهما وضربهما وما التزم
به بعضهم من ان مدلول الآية ان اخذ بهذا الاعتبار كان منطوقا كما انه ان اخذ بالاعتبار الاول
كان مفهوما فتعسف ركيك لظهور ان عرفهم لا يساعد عليه وكذا الكلام في مفهوم الشرط فانه يتجه
ان يقال في المثال المتقدم زيد ان لم يجئك فلا يجب اكرامه فيكون موضوع الحكم مذكورا الى غير ذلك
بل التحقيق ان العبرة في ذلك بالمعنى المتسبق الى الفهم من الكلام واليه ينظر ظاهر الحد وبه يضمحل الوهم
المذكور ومنها ان الحدين الاولين بل الاخيرين ايضا على توجيه البعض منقوضان بمفهوم الحصر
المستفاد من انما اذا اريد بها حصر الموصوف على الصفة فان موضوع حكم المفهوم وهو الموصوف
مذكور وكذا اذا اريد بها حصر الصفة على الموصوف مثل قولك انما فرت زيد الكريم ومنها ان الجمع

الاخيرين على ما عرفت لا يصلح ان لا الموجبه الذي ذكرناه وعلى تقديره ينتقضان بالمنطوق المدلول عليه بدلالة الاشارة فان اللفظ لا يدل عليه ابتداء ومنها انهما منقوضان بمفهوم الحصر المستفاد من انما ونحوها فانها تدل بالوضع على اثبات الحكم المذكور للمذكور ورفعه عن غيره او رفع ما عداه وفي النفي بالعكس فتكون الدلالتان ابتدائية في محل النطق ويمكن الجواب عنه بان انما ليست موضوعة للافادة نفي الحكم عن غير المذكور او اثباته له ابتداء كيف وهو معنى اسمي جملي وهي حرف لا يستقل بالمفهومية بل موضوعة لمعنى نسبي وهو حصر ما بعدها على ما يليه ماخوذا باعتبار كونه آلة لتعرف حالهما فتدل على نفي الحكم عن غير المذكور او اثباته له بالالتزام فتكون الدلالة عليه لا في محل النطق ومنها ان حد المفهوم منقوض بدلالة الامر بالشيء على الامر بمقدمته وبدلالة على فساد الصدق على القول به وغير ذلك مع ان شيئا منها لا يسمى مفهوما اصطلاحا ويمكن دفعه بان المعتبر في المفهوم والمنطوق ان يكونا مدلولي اللفظ او دلالة بقرينة ان المقسم عندهم احدهما ولا نسلم ان اقتضاء الامر لما ذكر بعد من دلالة اللفظ بل من دلالة العقل والفرق بينهما واضح والمرجع فيه الى العرف ومنها ان حد المفهوم لا ينطبق على شيء من مصاديقه لانها مركبة مما دل عليه اللفظ في محل النطق ومما دل عليه لا في محله والمركب من شيئين ليس من احدهما ويمكن الجواب عنه بان المراد بما دل عليه اللفظ حكم ما دل عليه في الجملة ولو على بعضه فيكفي خروج بعض المذكور عن محل النطق ولا يضر بعده او ان المراد ما دل عليه باعتبار التركيب واللفظ لا يدل على شيء من ابعاضه بهذا الاعتبار في محل النطق ومنها ان حد المفهوم يصدق على لوازم المفردات او دلالتها عليها كالاسد بالنسبة الى الشجاع او دلالته عليها مع انها ليست مفهوما في الاصطلاح ويمكن الجواب عنه بان المراد بالموصول في حده المدلول المركب او بجعل الضمير راجعا اليه فقد اتضح مما ذكرنا ان الحدود المذكورة كلها مدخولة بالاتيان اليها بحثا لم يزل والاوجه في المقام ان نجعل الحدود المذكورة حدودا لفظية تقريبية ويرجع في معرفتها الى عرف القوم هذا ولو عرف المفهوم بانه مدلول خبري او انشائي غير مذكور لازم لمدلول خبري او انشائي مذكور مع اختلافهما في الحكم نفيا واثباتا او اتفاقهما فيه مع ظهور الاولوية والمنطوق بما عداه لكان قريبا وقد يعزى الى البعض انه جعل ما عدا المنطوق الصريح من المفهوم وهو على اطلاقه غير جيد قسموا المنطوق الى صريح وغير صريح فالصريح ما دل عليه اللفظ بالدلالة الكلية الوضعية المطابقية والتضمنية كالمدلول التضمني وليس على ما ينبغي وغير الصريح

ثم الجزء الثالث

الحادي

الى ما دل عليه اللفظ بدلالة الاقتضاء او ايماء او اشارة لان ما يدل عليه اللفظ اما ان يكون مقصودا للمتكلم في الخطاب اولا والثاني هو المدلول عليه بدلالة الاشارة كدلالة الايتين على اقل الحمل فان احديها مسوقة لبيان حق الوالدة والاخرى لبيان اكثر مدة الفصال وليس في شيء منهما تعيين اقل الحمل وان كان الاول فهو على قسمين الاول ان يتوقف صدق الكلام او صحته عليه وهذا هو المدلول عليه بدلالة الاقتضاء فالصدق نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان صدق الكلام يتوقف على تقدير المؤاخذة ونحوها والصحة قد تكون عقلية كما في قوله تعالى واسئل القرية فانه لو لم يقدر الاهل لم يصح الكلام عقلا وهذا مبني على تقدير عدم التجوز في لفظ القرية وقد تكون شرعية كقولك اعتق عبدك عني على الف فان اختصاص العتق بالملك يوجب تقدير التمليك اي ملكا على الف الثاني ان يقترن بالحكم ما لو لم يكن علة له لاستبعد اقترانه به فيحمل على التعليل وان لم يصرح به وهذا هو المدلول عليه بدلالة الايماء كما لو قال السائل واقعت اهلي في نهار شهر رمضان فقال عم له كفر فان اقتران قوله كفر بقول السائل يقتضي ان يكون المراد كون الوقاع المسئول عنه علة لوجوب الكفارة ولا يذهب عليك انه ينبغي تنزيل ما ذكروه في هذا النوع على التمثيل لا التفصيل لعدم اختصاصه به فالضابط فيه ان يقال هو ما دل عليه اللفظ لاقترانه بما يستبعد معه عدم ارادته واعلم ان القرائن التي توجب صرف اللفظ عن معناه الحقيقي الى المعنى المجازي قد توجب دلالة توقف صدق الكلام عليه كالنفي في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فانه محمول على النهي مجازا والقرينة عليه لزوم الكذب على تقدير حمله على النفي او صحته كقولك جئني باسد يرمي فان الاسد الحقيقي لا يصح اسناد الرمي اليه او اقترانا لولاه لكان مستبعدا كمن شاهد حالا واضحة مقالا كقولك رايت اسدا في الحمام فان الغيبة كونه في الحمام بعد كونه اسدا حقيقيا وكذا اذا كان في المقام ما يفيد ذلك والاخفى ان قرينة المجاز لا تخلو عن هذه احد الاقسام فدلالته ترجع الى احدى هذه الدلالات فيكون دلالته على الاولين دلالة اقتضائية وعلى الاخير دلالة ايمائية وزعم بعض المعاصرين ان دلالة المجاز الذي تكون قرينته غير العقل داخلة في المنطوق الصريح ولا بد في ذكر قسم اخر يشملها ودلالة التنبيه مثلها ويظهر من بعضهم للدلالة الاقتضائية من اختصاصها بالمجاز في الاعراب او ما يكون بقرينة العقل وهذا فاسد من وجوه اما اولا فلان ادخال المجاز في المنطوق الصريح غير سديد لانه ليس عندهم مدلول مطابقي على ما هو المعروف بينهم في تعريف المطابقة مع ان العضدي صرح هنا باعتبار الوضع كما هنا

ولم نقف على من يذكر ذلك الا ان كون الاصطلاح جاريا عليه ولما تاتيا فلان جعل القسم غير شامل لمثل هذا القسم مع انه من معظمها واظهرها مما لا يقبله الذوق السليم ولا يخفى دعوى خفاء مثل هذا الا اليق على انظار المحققين ولما ثالثا فلان ما نسبوه لبعض الاقسام المذكورة يشمل باطلاقه المجاز باقسامه فلا وجه لتخصيص المجاز في الاعراب او المجاز الذي قرينته العقل بجريد ذكرهم مثالا الا وضا لبين من بابه مع ان المثال الذي ذكروه للذي قرينته العقل من باب المجاز في الاعراب ايضا وهذا ظاهر

اختلفوا في ان التقييد بالشرط هل يقتضي نفي الحكم عند انتفائه او لا فذهب الى كل فريق والمحققون والاكثرون على الاول ولينقح اولا معنى الشرط الذي هو مورد البحث فنقول الشرط في اللغة الزام الشيء والتزامه وعبر واحد منهم ومنه الشروط التي في ضمن العقود واما الشرط بمعنى العلامة فالظاهر انه بالتحريك كما نص عليه بعضهم ومنه اشراط الساعة وليس السكون على ما زعم واما عرفا فقد يطلق ويراد به مصطلح اهل المعقول وقد مر تحقيقه في بحث المقدمة وقد يطلق ويراد به السبب وصرح به بعضهم وقد يطلق ويراد به الجملة المصدرة باحدى ادوات الشرط كان واخواتها وهذا هو المراد في المقام وقد جرى عليه مصطلح علماء العربية ثم منهم من قصر النزاع في الامر المقيد بالشرط ومنهم من قرره في الحكم المقيد به ومنهم من جعله في التعليق به والظاهر انه لا فرق في المقام فان الاخيرين متوافقان وتخصيص الاول له بالامر ناظر الى وقوع بحثه عنه في مبحث الامر والظاهر ان النزاع في المقام لا يختص بالتعليق بكلمة ان وتحرير جماعة لموضع النزاع في التعليق بها ليس لقصد التخصيص لامكان التنزيل على التمثيل فيطابق تحرير غيرهم له في التعليق على الشرط وح فهل يختص النزاع بادوات الشرط اعني ان ولو واذا اذا استعملت في الشرط او يجري فيها فيما يتضمن معنى الشرط من الظروف المبنية او يجري فيها وفيما يشعر به كالفاء الداخلة على خبر الموصول او الموصوف حيث انها مشعرة باعتبار معنى الشرط بين الحكمين على ما هو الظاهر او كالموصول والموصوف حيث يدخل الفاء على خبرها بناء على ما ذكره اهل العربية من تضمنها معنى الشرط وجوه ثم من المثبتين من نص على ان الدلالة المذكورة ثابتة بالوضع ومنهم من اثبتها بالنظر الى دليل الحكمة واطلق الباقون والظاهر من مثبتيها بالوضع ثبوتها عندهم بطريق الالتزام وذهب بعض الافاضل الى ثبوتها بالنص ثم الظاهر من اكثر المثبتين القول بدلالته على انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط مطلقا والظاهر من النافين نفي دلالته على ذلك مطلقا والتحقيق انه يدل بالالتزام على انتفاء الجزاء عند انتفاء

الشرط

الشرط بالوضع في الجملة وبالاطلاق مطلقا اما ان المتبادر من التقييد بان واخواتها تعليق الجزاء على الشرط بمعنى افادة ان التالي لازم الحصول لحصول الاول ولعل مرجعه الى ان للشرط علقة بالجزاء يقتضي بها عدم انفكاكه عنه وحيث نحصر هذه العلقة اعني علقة اللزوم في علاقة العلية بانواعها الثلث صح ان يكون الشرط سببا للجزاء والمسبب مطلقا كقولك اذا اراد الله شيئا كان او وضعا نحو ان ظاهرت فكفر وان يكون مسببا عنه مساويا للجزاء كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة وان يكونا معلولين لعلة واحدة كذلك نحو ان كان النهار موجودا كان العالم مضيئا فادوات الشرط وهذه لكون ونظائرها انما تستعمل لافادة كون الجزاء لازم الحصول للشرط اما لان الشرط سبب للجزاء او مسبب عنه او مشارك له في العلة فتستفاد من اعتبار امور خارجة لا اختصاص لها باحدها لا نرجح بكون الجزاء انشاء لا يصح ان الشرط مسبب عن الجزاء لظهور ان المعنى لا يستقيم فيتعين ان يكون شرطا اي سببا له نحو ان ظاهرت فكفر فان الظهار سبب وضعي لوجوب الكفارة ومطلوبيتها او ملزوما للشرط بان يكونا معلولين لعلة واحدة نحو اذا شاهدت موضع كذا فقل كذا واذا كان السبب الوضعي للطلب امرا لازم المشاهدة كالقرب المخصوص دون نفسها لكن حيث ان الكلام من اللزوم عند الاطلاق هو اللزوم بدون الواسطة يتبادر منه عند الاطلاق كون الشرط شرطا والجزاء مشروطا بل نقول الظاهر من اعتبار المقدم ملزوما والتالي لازما ان يكون الملزوم شرطا للمعنى المتقدم واللازم مشروطا له مط ومنشاه ان التقييد صفة اللازمية لازمة للمشروط دون الشرط فانه قد لا يكون لازما وظاهر التقييد اختصاصه به ولهذا ينصرف مطلقها اليه فهذا هو السر في تبادر شرطية الشرط للجزاء عند الاطلاق مط لا كون ادائه موضوعة لذلك اذ المفهوم منها في المواضع المذكورة ليس الا معنى واحد هو كون الجزء لازما للشرط واذا ثبت ان قضية اطلاق التعليق شرطية المقدم للتالي لا سيما اذا كان انشاء فنقول كما ان الظاهر من التعليق شرطية المقدم كذلك الظاهر من اطلاق الشرطية كون المذكور شرطا على التعيين لا على البدلية كما يرشد اليه نحو حصول المجيء شرط لوجوب الاكرام وسياتي لهذا مزيد بيان فاذا كان المفهوم من اطلاقه كون المذكور شرطا على التعيين فلا محالة يلزم من انتفائه انتفاء الجزاء لاستحالة وجود المشروط بدون الشرط فظهر ان دلالة التعليق بالشرط على انتفاء التالي على تقدير انتفاء المقدم في الجملة مستندة الى الوضع لان ذلك قضية التعليق وعلى انتفائه عند انتفائه مط مستندة الى

ظهور التعليق في شرطية المقدم وظهور الشرطية في الشرطية التعقيبية فقول القائل ان جائني زيد فاكرمه
وان اكرمك فاكرمه مخالف الظهور بدون الوضع واما لو اكرمتني زيد ان جائني وان لم يجئك
مخالف للوضع اذ لا تعليق فيه حقيقة فان قلت تنزيل الخطابات العرفية على هذه التدقيقات الخفية
غير سديد لقصور اكثر الافهام عن الوصول اليها فكيف يبنى محاورات اهل العرف عليها قلت
لا انتقال الى امثال هذه الدقائق بطريق الاجمال ما يشترك فيه العالم وغيره والا ما متناز العالم بالوصول
الى تفاصيل تلك الدقائق والتمكن من بيانها الا ترى ان كثيرا من وجوه البلاغة المودعة في علم البيان
مطالبه قبيلة خفية ومع ذلك فهي ماخوذة من اعتبار اهل العرف لما في محاوراتهم ومن مراعاتهم
لما في محاوراتهم استعمالاتهم فهم يتنبهون لتلك النكات لكن بطريق الاجمال ولهذا لو كلفوا ببيانها
لعجزوا عنه وكذلك الحال في جملة من مباحث العلوم فان بعضهم يحكمون بعدم اقتضاء الامر بالشيء النهي
ببطلان ضده وبعدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد الى غير ذلك مع انه من تفاصيل الكلام
فيها ما قد عجز اساطين العلماء عن الوصول اليها ومن هذا يظهر ان نجعل التفاصيل فكونا تابعة للاجمالات
وجدانه اقرب الى الصواب ممن تناول التفاصيل ولا يلتفت الى الاجمالات او يجعلها تابعة للتفا
صيل ثم لا فرق فيما ذكر بين التعليق بان والتعليق بغيرها كلو واذا الا ان التعليق بلو يختص
في المعنى بالشرط والجزاء الممتنع حصولهما كما ان التعليق بان يختص بالشرط والجزاء المشكوك
حصولهما والتعليق باذا يختص بالشرط والجزاء المعلوم حصولهما واما ما اشتهر بينهم من ان ان
للشرط المشكوك حصوله واذا للشرط المعلوم حصوله فلعله ليس على ما ينبغي لانه وان استلزم ما
ذكرنا من اذا الكلية لا يستلزمه في ان وافادة هذه الادوات لتلك الصفات في مدخولها ليست باعتبار
كونها مستعملة فيها بل باعتبار اختصاصها بها من قبيل افادة لفظ الامر علو رتبة الامر والدعا
انحطاط رتبة الداعي وقد مر التنبيه عليه وهل هذه الدلالة ناشئة من المقام من الوضع او من غلبة
الاستعمال وجهان اظهرهما الاول لا سيما في غير لو وخصوص لو وهو قضية اطلاق كلامهم
فلو بدلالته على ما دل عليه التعليق بباقي الادوات من كون الثاني لازم الحصول على تقدير حصول
الاول بدلالته استعمالية مع الدلالة على ان الواقع انتفائهما بدلالة اختصاصية ولاختصاصها
وضعا بكون الاول سببا للثاني او مسببا عنه وان كان عند الاطلاق ينصرف الى السببية كما
عرفت كما قولك لو جئتني لاكرمتك فان المقصود ان المجيء كان على تقدير حصوله سببا للاكرام لكنه

لم يحصل المجيء

لم يحصل المجيء فلم يحصل الاكرام فيترتب عليه حصول الاكرام وكثيرا ما يصرح بهذا الاستدراك تاكيدا
لهذا الظهور كما تقول لو جائني زيد لاكرمته لكنه لم يجئني او لم يجئني فاكرمته ومثل قوله ولو دام
الدولات كانوا اكثر هم رعايا ولكن ما الهوى دوام اي ما الهوى دوام فيكونوا رعايا لغيرهم والما
قوله ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر فالظاهر ليس ما يكون الثاني فيه مسببا عن الاول
كما زعم التفتازاني لان طيران ذي حافر لا يصلح سببا لطيران فرسه بل هو من باب الاستدلال حيث
ادعى ان فرسه قد استجمع لكل صفة كمالية تكون لذي حافر فاخذ هذه الدعوى مسلمة وفرع عليها
الشرطية المذكورة نظرا الى ان الطيران على تقدير حصوله من تلك الصفات فالمعنى لم يطر ذو حافر
قبلها فلم يطر عليه فقولك لو بلغنا موضع كذا لبلغنا الكوفة لكن لم نبلغه فلم نبلغها ليس
المقصود من نفي المقدم في هذه الموارد انتاج نفي التالي على ما سبق الى بعض الاوهام فاستشكل
بان استثناء نقيض المقدم في القياس الشرطي لا يوجب نفي التالي عليها نفرع فجعله بل المراد منها
عرفت من الدلالة على ان الشرط لم يحصل فلم يحصل الجزاء المترتب عليه حصول الجزاء ومرجعه الى نفي
الشرط المستعقب لحصول الجزاء المنفي الا الاستدلال بانتفاء الشرط على انتفاء الجزاء او الدلالة على
ان نفي الجزاء متفرع على نفي الشرط خاصة وحينئذ يرتفع استدراك نفي المقدمة وتفريع عدم
الجزاء عليه فلا بد من تاويل كدعوى انحصار كما في قولك السبب لم يحصل الشرط نعم اذا تركبت لو
لأسمائهم مع لا افادة سببية شرطها للجزاء بحيث لا يحتمل غيره كما في قوله لولا علي لهلك عمر فانه انما يدل على ان وجود
علي سبب لعدم هلاك عمر ومن هنا ينقدح قول البصرية حيث قالوا لولا كلمة براسها وليست لو الداخلة
على لا كما ذهب اليه الكسائي فقبل الاسم الواقع بعدها فاعل الفعل محذوف هذا ما يساعد عليه التحقيق
والمشهور بين الجمهور ان لو لامتناع الثاني لامتناع الاول واعترض عليهم الحاجبي بان الاول
سبب والثاني مسبب وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز تعدد الاسباب بخلاف
العكس فعكس الامر وجعلها لامتناع الاول لامتناع الثاني لان عدم المسبب يقتضي عدم جميع اسبابه
على الفساد دم واستشهد عليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حيث سيق ليستدل بامتناع الفساد على تعدد
الالهة دون العكس ووافقه على ذلك جماعة ممن تاخر عنه الا ان منهم من التزم بدعوى وا
مستند دليله نظرا منه الى ان الشرط المبحوث عنه هنا لا يختص بالسبب بل قد يكون مسببا عنه او لا
او مشاركا له في العلة واورد عليهم التفتازاني بان الجمهور لم يقصدوا بانها للاستدلال بامتناع

الاول على امتناع الثاني لم يرد عليه ما ذكر بل ارادوا انها للدلالة على ان انتفاء الثاني انما هو بسبب انتفاء
الاول لعين غير الملتفت الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي هذا محصل كلامه ومحصل الجواب عن غرض
الحاجبي ان الجمهور يجعلون لو يستدل بامتناع شرطها على امتناع جوابها وان الامر على العكس كما
زعم التفتازاني بل غرضه انهم يجعلونها لامتناع الجزاء لامتناع الشرط وليس كذلك الامر بل الامر
بالعكس وليس في توجيه التفتازاني ما يوجب دفع ذلك الا ما ربما ذا دعي اعتبار الحصر وهو
مردود اما اولا فبعدم مساعدة ظاهر كلامهم عليه واما ثانيا فبان الاشكال المورد على كلام القوم
وارد على اعتبار هذا الحصر اذ لا نسلم ان لا نسلم ان الجزاء انما امتنع لامتناع الشرط كيف وعدم
المسبب يستند الى جميع اسبابه دون عدم سبب مخصوص نعم يتجه ذلك اذا كان المسبب
منحصرا في الشرط ومنه قوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين لكن كثيرا ما يرد على خلافه فيرد المفهوم
منها ان لعدم الاول مدخلا في عدم الثاني سواء استقل كما اذا انحصر فيه او لا كما اذا انضم اليه
عدم سائر الاسباب الا ترى ان قولك لو كان زيد كريما لاكرمته لا يقتضي حصر سبب الاكرام
في كونه كريما ولهذا استحسن ان تردفه بقولك ولو كان عالما لاكرمته ولو اكرمني لاكرمته ونحو ذلك مما
عرفتموه وبهذا يظهر ضعف الاعتراض المذكور ايضا كان مبناه على ان يكون المراد ان لو تقتضي
سببية عدم الاول لعدم سببية تامة وكلامهم غير صريح في ارادة ذلك هذا الكلام بعد المساعدة على
طريقة القوم والا فالتحقيق ما اشرنا اليه سابقا من انها لا تدل الا على ان الجزاء الممتنع كان لازم الحصول
على تقدير حصول الشرط الممتنع من غير اختصاص لها بكون الاول سببا للثاني او بالعكس فان المفهوم
من قول القائل لو جاءني زيد لاكرمته ان الاكرام الممتنع كان لازم الحصول على تقدير حصول المجيء
الممتنع وظهورها في سببية الاول للثاني في مثل ذلك سببية تعقيبية انما هو بواسطة الاطلاق
وخصوصية المورد هذا واما ما اختاره الحاجبي من انها لامتناع الاول لامتناع الثاني فهو ظاهر
واضح الفساد للقطع بان قولك لو جاءني زيد لاكرمته ليس لافادة ان المجيء امتنع لامتناع الاكرام
او الاستدلال على امتناع المجيء على امتناع الاكرام كيف والمجيء سبب الاكرام فعدمه مقدم على عدمه فيمتنع
ان يستند اليه والاستدلال به لا يصح حيث يعلم عدم الاكرام او يبرهن عليه وكثيرا ما يجيء الكلام
المذكور بمجرد المعنى البياني حيث لا علم بطريق التعليق او بالجواب ولو اكتفى في بيانه بوقوعه في الجملة
الشرطية بعد عدم الشرط واقع فيها ايضا فلا حاجة الى الاستدلال عليه بما يساوق في المعلومية وقد يوجه

كلامهم بان

كلامهم بان قولهم لامتناع الاول لامتناع الثاني معناه انه يدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط وهو مع
كونه خروجا عن ظاهر كلامهم غير مصحح له لظهور عدم استقامة الدعوى على اطلاقها بل في اغلب موارد
استعمالها لوضوح ان ليس المقصود بقولك لو جاءني زيد لاكرمته ان يدل انتفاء الجزاء على انتفاء
الشرط واما استشهاده من الاية فقد التزم التفتازاني بما اورد فيها واجاب بانها واردة على اصطلاح
ارباب المعقول في ادوات الشرط فانها عندهم لمجرد التلازم فتدل على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد
الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم لاثبات عين التالي فهي تستعمل عندهم
للدلالة على ان العلم بانتفاء التالي علة للعلم بانتفاء الاول لضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم
من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي ثم قال لكن الاستعمال على قاعدة اللغة هو الشائع
من حيث افادتها التعليق المستفيض وتبعه في ذلك بعض المعاصرين اقول ليس لارباب المعقول في ادوات الشرط اصطلاح
جديد بل استعمالاتهم لها باعتبار معانيها جارية على حسب اوضاعها الاصلية نعم كثيرا ما يأتون بان لغير
لغير الشرط والجزاء المعلومين وبلو لغير الشرط او الجزاء الممتنعين وهذا ايضا شايع في عرف غيرهم
كالفقهاء وبالجملة فهم من حيث التعليق لا يقصدون بها الا تعليق الجزاء على الشرط كما هو مدلولها
في الاصل فهم يريدون بقولهم لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ان وجود النهار لازم لطلوع
الشمس فيستدلون بعدم الثاني على عدم الاول وبوجود الاول على وجود الثاني وليس غرضهم ان العلم
بوجود النهار يستلزم العلم بطلوع الشمس كما توهم لوضوح ان لا ملازمة بين العلمين اذ كثيرا
ما يعلم وجود المقدم او عدم التالي ويشكو وجود التالي او عدم المقدم لعدم العلم باللزوم ومطمح نظر
الحاجة الى اثبات الملازمة فكيف يستقيم اعتبار التعليق بين العلمين واما كون الغرض الداعي
الى ايرادها الاستدلال بها فليس فيه ما يوجب الخروج عن معناها الاصلي لان الواضع لم يعتبر في
وضعها ان لا يكون الغرض من ايرادها ذلك كما في القضايا الحملية التي تورد على الاقيسة فان
المقصود من ايرادها فيها الاستدلال بها على نتائجها ولا يوجب ذلك خروجها عن معانيها الاصلية
والسر فيه ان ذلك من المقاصد المتعلقة بمعانيها من غير ان يستعمل لفظها فيها فظهر ان كون الاية
مسوقة لاثبات امتناع الشرط وهو تعدد الالهة لامتناع الجزاء وهو الفساد لا ينافي كونها مستعملة في
معناها الاصلي من الدلالة على ان الجزاء الممتنع لازم الحصول لوجود الشرط الممتنع كيف وعلى
ما اريد افادته بالاية فاستعمالها فيها موافق لوضعها الاصلي في افادة التعليق والامتناع واستلزامها

في مثل هذا المقام شايع لغة وعرفا تقول في رد من قال ان زيدا غني انه لو كان غنيا لما صنع كذا او
في رد من قال عمرو في البلد انه لو كان في البلد لجاء الينا والى غير ذلك واعلم ان لو قد يخرج عن مورد ها
الاصلي فيؤتى بها تارة حيث لا يمتنع الشرط والجزاء وقد ترد لجزء حيث لا يمتنع الجزاء فقط وذلك
حينما يكون الشرط في الظاهر مقتضيا لنفي الجزاء فيوقع جزاء ليفيد دوام حصوله نحو نعم العبد
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان عدم العصيان اذا كان لازما على تقدير عدم الخوف فعلى تقدير
الخوف يكون ثابتا بطريق الاولى فيلزم منه دوام عدم العصيان واستمراره وليس ذلك مستفادا
من استعمال لو فيه على ما يظهر من التفتازاني اذ ليس معنى لو فيه الا التقدير واما انها لغي الدلالة
فيها جارية على اصلها وان النفي في الجزاء ليس عدم العصيان بل المقيد منه بعدم الخوف فكان عدم
الخوف ممتنع كذلك عدم العصيان المقيد به ممتنع فضعيف لان الجزاء المقيد بشرط مطلق و
ليس في اللفظ ما يوجب تقييده مع ما فيه من البعد وقد التزم الحاجبي حيث يكون الجزاء منفيا لان
ح لا يقتضي العموم كما في قولك لو اهنتني لاكرمتك بخلاف المنفي كما في المثال المذكور وضعفه ان الجزاء
المنفي كما يقتضي العموم وتخصيصه خروج عن الظاهر كذلك الجزاء المثبت يقتضي الاطلاق وتقييده خروج
عن الظاهر اذ ليس التقييد بنفس التقييد الذي اشتمل عليه الشرطية والالزم تقديم ما فيه بل
بتقييد اخر بقدر اعتباره ولا يعارض لزوم التجوز فيه لو لما فيه من البعد عن مظان الاستعمال
بخلاف التجوز فيها وما يقال من ان تقييد او التخصيص خير من المجاز فليس على اطلاقه ثم اعلم ان النفي
في المفهوم يتعلق بعين ما تعلق به الاثبات في المنطوق وبالعكس فيفيد عموم السلب حيث يتعلق
الاثبات بالجنس او الفرد المنتشر وسلب العموم حيث يتعلق الاثبات بالجميع وكذا اذا تعلق
بالجنس باعتبار فرد لان الشرط سواء كان معينا او لا واثبتهُ عموم الاثبات حيث يتعلق النفي بالكل
وفي غير ذلك لا يفيده هذا ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول للخصم في المقام متمسكات والذي يصلح
منها للذكر امور منها ما تمسك به العلامة من ان الشرط ليس علة لوجود الجزاء ولا مستلزما له
لم فلو لم يستلزم عدمه العدم لخرج عن كونه شرطا والجواب ان يكون كل شيء شرطا للكل شيء
هذا كلامه ولا يخفى انه خلط بين الشرط بالمعنى المبحوث عنه في المقام وبين الشرط بالمعنى الذي سبق
في بحث المقدمة وقد عرفت ان الشرط المبحوث عنه هنا يستلزم وجوده وجود الجزاء لامتناع وجود
الملزوم بدون اللازم وهذا ظاهر لا سترة عليه ومنها ما تمسك به في المعالم من ان قولنا

ان جاءك

ان جاءك زيد فاكرمه يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اكرامه مجيئه والمتبادر منه انتفاء الاكرام عند
انتفاء المجيء فيكون الاول ايضا واورد عليه بعض المعاصرين بان المتبادر من ادوات الشرط هو سببية
الشرط دون شرطيته سواء فسرت بالمعنى المقابل للسبب او بما يتناوله فتفسيرها بالشرط ناش
عن الخلط بين المعنيين هذا محصل كلامه وجوابه ان لفظ الشرط كما يطلق على المعنيين المذكورين
كذلك يطلق على السبب والعلة كما نبّه عليه بعضهم فيمكن حمله عليه في كلامه دفعا للخلط المذكور
نعم يتجه على ما حققناه ان يقال ان كان المقصود اثبات الدلالة والتبادر في التعليقين باعتبار
الاطلاق فمسلم والا فممنوع على ما مرت ومنه يظهر ضعف التبادر المدعى في الاول ايضا لكن يبقى في
الدليل المذكور شيء وهو انه يجوز ان يكون ما ذكره في قوله الشرط في اكرامه مجيئه مستفادا من حمل
المجيء على الشرط حيث انه يفيد الحصر لما سيأتي من انه لولاه للزم الاخبار بالخاص عن العام وهذه
هي النكتة غير متحققة عند التعبير باداة الشرط فلا يلزم ان يساويه في الدلالة فالاظهر ان يقال
انه يجري مجرى قولنا مجيء زيد شرط في وجوب اكرامه فان المفهوم منه ايضا ما ذكر على ما يشهد به الانتفاء
العرف ومنها انه لو لم يكن مفاد التعليق ذلك لكان لغوا ويمتنع على الحكيم واورد بعض المعاصرين
في بحثه ان ذلك انما يقتضي فائدة ما دون خصوصية هذه الفائدة واصالة عدم غيرها لا ينفي
احتماله مع ان الغالب وجوده مضافا الى ان هذا لا يناسب القول بالحجية ولا يوافق القول بالدلالة
اللفظية على ما هو المعهود من القائلين بالحجية كما يظهر من استنادهم الى التبادر وفيهم اهل اللسان
ذلك مشترك في بعض الموارد مع ان المقصود منه في المقام اثبات الحقيقة لنصح التمسك به عند
عدم قيام دليل على الخلاف ولو كان المقصود اثبات الدلالة باعتبار العقل لم يكن لذلك اختصاص
بمفهوم الشرط ولا بالمفاهيم ولا يقتضي تأصيل اصل مستقل له على ان الفائدة انما تتضح اذا
لم يظهر للشرط فائدة اخرى ومع ذلك يرجع النزاع ح الى تجويز اللغو على الحكيم وعدمه لو وجد
مثل هذا الفرض وهو مما لا يقبل النزاع ودعوى ان اللفظ اذا لم يظهر له الا فائدة معينة فالظاهر
يقتضي ان يكون موضوعا بازائها ممنوعة غاية الامر ان تكون مرادة منه اما كونه موضوعا لها
فلا وما قيل من ان مفهوم الشرط انما يكون حجة اذا لم يظهر له فائدة اخرى ظهورا مساويا او
ازيد فمدفوع بان ذلك لا يثبت الدلالة اللفظية انما العقلية الناشئة من القرائن الخارجية
فالظ ان احدا لا ينكر ذلك لكنه لا يوجب ثبوت قاعدة كلية تخص المقام كما هو شان قواعد الفن

فالذي يناسب ح اثبات الظهور فيها الا انها اذا كانت حجة هذا محصل كلامه ومواضع النظر منه غير
خفية على الدليل لا ورده اولا من ان الفائدة في التعليق لا تنحصر في افادة المفهوم فالا ولى ان يضاف
الى ذلك دعوى ظهور الفائدة المذكورة من التعليق من بين الفوائد المحتملة في التعليق حيث
لا شاهد على التعيين فيتم الاحتجاج فان حجية ظواهر الالفاظ مما لا بد لمنه وحجة الريب ولا يعتريه
اثر الشك وان لم يستند الى نفس الوضع فيناسب القول بالحجية ويوافق الدلالة اللفظية و
يلائم تأصيل قاعدة كلية كما في العام بقرينة الحكمة وليس مرجع النزاع ح الى جواز صدور
اللغو عن الحكيم وعدمه فان النزاع في الحكم لا يستلزم النزاع في مدركه لا مكان الغفلة
عنه او عن دلالته عليه وقد يحتمل ان هذا الدليل على تقدير صحته يدل على نفي الجزاء عند انتفاء الشرط
مطلقا اذ لا ان انتفاء الشرط لا ثمرة له يحصل على تقدير موافقة المسكوت عنه بجميع افراده للمنطوق
وكذا يحصل على تقدير الموافقة في الجملة بالنسبة الى البعض الموافق وضعفه ظاهر اذ يكفي في صون
الاشتراط عن الالغاء مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الجملة فان الفائدة المترتبة على القيد
تعتبر بالقياس الى عدم القيد لا بالقياس الى قيد اخر ومنها الاخبار منها رواية عبيد بن زرارة
قال سألت الصادق ع عن قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد
فليصمه ومن سافر فلا يصم يعني فلا يجب عليه صومه كما هو قضية الانتفاء عند انتفاء
الشرط فالتعبير عنه بصيغة النهي توسع وهو في مثل المقام شيء لو لم يكن ابقائه على ظاهره فيكون
تفسيرا للمفهوم مع ملاحظة ما ثبت في الشرع من حرمة التشريع وايضا عنه ع في تفسير قوله تعالى فمن
تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قال فلو سكت لم يبق احد الا تعجل لكنه قال
ومن تاخر فلا اثم عليه وقد يستدل برواية حسن بن زياد قال سالته عن رجل طلق امرأته ثلثا
فتزوجت بالمتعة أتحل لزوجها الاول قال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره لان الله يقول فان طلقها فلا
جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمتعة ليس فيها طلاق ودلالته فيها على
اعتبار المفهوم لجواز ان يكون المقصود ان ذكر الطلاق عقيب النكاح مسندا الى الزوج قرينة والمحجة
على ان النكاح المحلل هو الدوام دون المتعة وبما في صحيح جميل عن ابي عبد الله ع قال قال له
رجل جعلت فداك ان الله تعالى قال ادعوني استجب لكم وانا ندعو فلا يستجاب لنا
قال لانكم لا توفون بعهده ان الله تعالى يقول اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والله لو وفيتم لله سبحانه لوفى
لكم ودلالته على ذلك ايضا فان المستفاد منها ان ما وعد الله تعالى به عباده من اجابة دعائهم

فهذا بصورة

مقيد بصورة وفائهم بعهده فلا وعد بالاجابة على تقدير عدم الوفاء به وهذا المعنى يستفاد من ضم
احد المنطوقين الى الاخر من غير حاجة الى اعتبار المفهوم وقد يستدل ايضا بروايات اخر ولما لم تكن الدلالة
فيها على ذلك تركنا التعرض لها مخافة الاطناب واحتج من انكر الدلالة المذكورة بطريق النقض
انه لا ملازمة عقلا ولا عرفا بين ثبوت شيء عند ثبوت اخر كما هو مفاد المنطوق وبين انتفائه عند
انتفائه كما هو مفاد المفهوم وقد ثبت بالتبادر وغيره دلالة الشرط على كل من الامرين فيتعين ان
موضوعا للدلالة عليهما فيكون دلالته على كل منهما بالنص والجواب ان مفاد الشرط في المنطوق
ليس مجرد ثبوت شيء عن ثبوت اخر بل تعليق ثبوت شيء على ثبوت شيء اخر فيستلزم الانتفاء
عند الانتفاء عقلا وعرفا مع ان التعليق بالشرط لو دل على نفي الحكم عند انتفاء الشرط بالنص
لكان دلالته عليه بالمنطوق لا بالمفهوم وهو مجمع على فساده ولجاز الغاء المنطوق واعتبار
المفهوم خاصة عند قيام القرينة كما يجوز العكس لتساوي الجزئين اليها وبطلانه واضح وحجة
المخالف امران الاول ان ادوات الشرط انما تقتضي شرطية الشرط ولا يلزم من انتفائه انتفاء
المشروط لجواز قيام شرط اخر مقامه الثاني لو كانت انتفاء الشرط مقتضيا للانتفاء ما علق
عليه لكان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا مقتضيا لعدم تحريم الاكراه على
تقدير عدم ارادتهن التحصن وانه باطل بالاتفاق واجيب عن الاول بانه ان علم وجود ما يقوم
مقامه لم يكن ذلك الشرط وحده شرطا بل الشرط مفهوم احدهما وهو لا ينتفي الا بانتفائهما وان لم
يعلم له بدل كما هو مفروض البحث لم ينتف الحكم به ولزم عدمه عدمه وفيه نظر لان الشرط على تقدير
العلم بما يقوم مقامه هو ما صدق عليه مفهوم احدهما لا نفس هذا المفهوم ضرورة ان شرط الصلاة
مثلا فعل الوضوء او الغسل وشرط قبول شهادة العدل انضمام شهادة عدل اخر او امرأتين
او يمين اليه الى غير ذلك دون مفهوم احدهما اعني الاعتباري الذي هو من المعقولات الثانية
وقد مر في بحث الواجب المخير ما ينبه على ذلك بل الجواب ما اشرنا اليه سابقا من ان المتبادر من
اهمال شيء شرطا عند الاطلاق ان يكون شرطا على التعيين وهذا الظهور لا يخفى بالمقام الا
ترى ان المتبادر من قولك هذا واجب او مندوب انه كذلك على التعيين مع ان الكل حقيقة
في البدل ايضا على ما هو التحقيق هذا اذا اريد المنع من اطلاق المفهوم وان اريد المنع منه
مطلقا فالجواب عنه واضح اذ لا لحقاق من ثم ان الشرط يستلزم زوال المشروط في الجملة وعن

وعن الثالث بوجوه مرجعها الى وجهين الاول ان قضية الشرط عدم تحريم الاكراه على تقدير عدم ارادة
تحقق التحصن وهو لا يستلزم الاباحة لانتفاء الموضوع الذي هو محل الحكم لا يقال اذا لم يردن
التحصن وهو التعفف فقد اردن البغاء وعلى تقدير ارادة تحقق لا يمتنع اكراههن عليه لا
يقال لا نسلم التلازم لجواز ان يغفلن فلا يردن شيئا منهما الا انا نقول الكلام في الاكراه المستلزم
للشعور المستلزم لاحد الامرين الثاني ان المقصود ظهور التعليق بالشرط في انتفاء الحكم عند انتفائه
وذلك لا ينافي قيام قرينة على عدم ارادته كما في المقام حيث قام الاجماع فيه على تحريم الاكراه مطلقا
واما النكتة في التعبير عنه بلفظ التعليق فلعلها الحث على الانتهاء عن الاكراه بمعنى انهن اذا
العفة مع قصورهن فالمولى احق بارادتها ان الآية نزلت فيمن اكره فتياته على البغاء وهن يردن
التحصن او نحو ذلك لا كلام في ان تقييد الحكم بالوصف انما يقتضي ثبوت الحكم في محل الوصف
دون غيره من غير مقام الاولوية حتى انه يصح ان يتمسك في نفيه عنه بالاصل ان كان مخالفا وانما
الكلام في انه هل يقتضي انتفاءه عند انتفائه وهو المعبر عنه بمفهوم الوصف اولا فانكره جماعة و
عزي ذلك الى ظاهر الشيخ وحكي عن الشهيد انه حجة في البيان والذكرى ونفاه جماعة وهو المنقول عن السيد
والمحقق والعلامة وفصل شاذ ممن اهل من اهل الخلاف فاثبته في صورة ثلث منها اذا كان ذكر
الوصف للبيان او التعليم او كان ما ليس له الصفة داخلا تحت ما له الصفة كما لو قال احكم بشاهدين
والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به ونفاه فيما عداها وهو مع شذوذه ضعيف
لا ينبغي ان يلتفت اليه ولتحرير محل البحث فنقول الظاهر من كلمات القوم اختصاص النزاع
في المقام بالوصف الصريح لكن بعض المعاصرين ادرج فيه غير الصريح وكانه نظر الى ما حكي عن ابي
عبيدة في حديث لان يمتلئ البطن بالشعر كما يظهر من تمثيله وهو لا يقتضي مطلوبه ثم الظاهر انه لا
فارق في المقام بين ان يكون الموصوف مذكورا كقولك اكرم الرجل العالم او لا كقولك اكرم
العالم كما يرشد اليه احتجاجهم بما نقل عن ابي عبيدة وان كان ظاهر احتجاجهم بلزوم العراء عن الفائدة
انما يساعد على الاول وقد اشار بعضهم في تحرير محل النزاع عليه لم يعتبر ان يكون الوصف اخص
من الموصوف وجودا وليس وجه اذ لو ساواه لم يبق مورد للمفهوم وكذا اذا كان اعم على ما
يظهر من امثلتهم على اشكال فيه وفي ما بعده لاحتمال ان لا يساعد عليه بعض القائلين بالثبوت
فيلزم في مثل قولك اشتهي العسل الحلو انه يدل بمفهومه على عدم اشتهاء الرمان الحامض

كما قال

كما قال بعضهم ان قولنا في الغنم السائمة الزكوة يدل على عدم الزكوة في معلوفة غير الغنم ايضا كما تقرر و
هذا المحقق عندي ان التقييد بالوصف لا اشعار فيه في نفسه بانتفاء الحكم من غير محله نعم كثيرا ما
يفيد ذلك للمناسبة المحتاج التي في قرينة مقال او شهادة حال فيتجه التعويل عليه حينئذ كما لو وقع التقييد
به في جواب من سئل عن مطلق الموصوف كما لو قال السائل هل في الغنم زكوة فاجاب بان في
السائمة زكوة واقتصر عليه فانه يدل على نفيه عن غيرها ونحو ذلك وحيث ان مثل ذلك خارج عن
محل البحث فالمختار ادن ما ذهب اليه النافون لنا انه لو اقتضاه لكان باحدى الثلث لظهور انه
لا يقتضيه بمعنى باتفاق المثبتين بدليل انهم يجعلونه من المفهوم الذي هو من اقسام الدلالة
اللفظية وهي منحصرة بالنسبة الى المطابقة والتضمن قطعا مع انه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق على ما مر لا بالمفهوم وهو متفق على فساده واما بالنسبة الى الالتزام فلعدم ظهور اللزوم
بينهما لا عقلا ولا عرفا ولنا ايضا القطع بان قول القائل اشتر لي عبدا حبشيا لا يدل على عدم
امره بشراء عبد رومي ايضا وقوله جئني برمانة حامضة لا يدل على عدم امره باتيان رمانة
حلوة ايضا وقولنا اشتر لي معزا ابيض لا يدل على عدم امره بشراء معز اسود ايضا الى غير ذلك مما
لا يحصر احتج الخصم بانه لو ثبت الحكم مع الوصف وبدونه لعري التقييد به عن الفائدة وكان
بمنزلة قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيب والاسود اذا نام لا يبصر وبان ابا عبيد و
ابا عبيدة قالا في قوله لي الواجد يحل عقوبته وعرضه انه يدل على ان لي غير الواجد لا يحل
عقوبته وعرضه وقالا في قوله مطل الغني ظلم انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم ورد
من حمل الشعر في قوله لان يمتلئ بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلئ شعرا على مطلق الهجاء
او هجاء الرسول بانه لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى اذ قليله وكثيره سواء فاثبت
المفهوم لما هو في تقدير الصفة حيث ان الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير وكيف
اذا صرح به وهو من اهل اللسان بل من ائمة اللغة فيجب التعويل على قوله مع ان قوله يعتضد
بموافقة جماعة من العارفين باللغة له والمسئلة لغوية يكتفي فيها بنقل الواحد فكيف
اذا تعدد والجواب اما عن الاول فبمنع الملازمة في المقامين اما في الاول فلان الفائدة
لا تنحصر فيما ذكر لا وضعا ولا ظهورا بل كما يؤتى بالوصف لذلك كذلك يؤتى به للاهتمام
ببيان حكم محل الوصف كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى او لاحتياج

ح السامع اليه او لدفع توهم عدم تناول الحكم له او العلم الحاصل بحكم غير محل الوصف او لوضوحه
او لسبق بيان او لعدم المصلحة في بيان حكم غير محل الوصف او للكشف او التوضيح حتى انه حكي
عن الاخفش ان وضع الصفة للتوضيح فقط وهذا بظاهره وان لم يكن مرضيا عندنا اذ لا ملازمة
باختصاصه بالتوضيح لعدم مساعدة العرف عليه مع ملاحظة احتمال النقل من البعد الموجب لعدم
الاعتماد على مقالته مع دعوته سيما في موضع الخلاف الا انه يشتمل على ما هو المقصود من عدم اختصاص
بما ذكره الخصم واما الثاني فلان منشأ استهجان الوصفين في المثالين عدم ابهامهما عن الفائدة
حتى انه لو قدر لهما فائدة بحيث يعتد بها الطبع سيغا واما ما اجاب به بعض المعاصرين من ان لا
استهجان هناك انما هو لوضوح اصل الحكم فليس على ما ينبغي لان الحكم المذكور كثيرا ما يؤتى به مجردا
عن الوصف في مواضع يليق بها من غير استهجان واما عن الثاني فبان فهم ذلك من المثل المذكورة
لا يوجب ان يكون مستندا الى ظهور مطلق التقييد بالوصف فيه بل يجوز ان يكون مستندا الى ظهوره
في خصوص تلك الموارد فانا لا نتحاشى عن افادته ذلك في بعض الموارد اذا كان الظهور فيها نقول سلمنا لكن المسئلة اجتهادية وليس وظيفتنا التعويل فيها على اجتهاد الغير مع تمكننا من الاجتهاد
فيها بمراجعة العرف اذ دعوى حصول النقل فيه مع ما فيها من البعد مما لم نقطع به مع احد على
ان النقل المذكور يخالف النقل عن الاخفش من اختصاصه بالتوضيح فيتعارضان ويتساقطان
وما زعمه بعض المعاصرين من ان ما نقل عن الاخفش لا يعارض ما نقل عن ابي عبيدة ولا يحد من
انهما نافيا من ظهوره في التقييد والاحتراز فيتساقطان ويثبت المقصود من عدم الدلالة وليس شيء
اذ يكفي في سقوط قول الاخفش معارضته لقول ابي عبيدة لانه ايضا من ائمة اللغة فيبقى ما يجده من
الظهور على تقدير ثبوته سالما من المعارض ثم لو سلم ان النقل المذكور عن الاخفش غير ثابت كما ادعاه
بعضهم فقول غيره من المعتنين باللغة والعرف بعدم الدلالة ثابت فيصلح للمعارضة ورجحان
قول المثبت على النافي في مثل المقام يدفعه ان مدار الظن وليس على الاطلاق ولا ريب ان مساعدة العرف
على النفي تؤيده وتقويه بما لا يصلح ذلك لمعارضته واعلم انه قد اشتهر بينهم ان تعليق الحكم على
الوصف يشعر بعلية المبدا فلو رام الخصم ان يتمسك به على دعواه بعد توجيهه بما ذكرناه
في مفهوم الشرط كان يقول اذا ثبت ان التعليق عليه ظاهر في علية المبدا او هي ظاهرة في العلية
التعيينية كان اللازم منه عدم الحكم عند عدم الوصف لامتناع المعلول بدون العلة لو رفعنا

اولا ان

اولا بان اشعار التعليق بالعلية غير مطرد بل في بعض الموارد فان قولك اشتر لي عبدا اسود
واشتر لي عبدا اسود مما لا دلالة له على ان علة وقوع الشراء او الامر به سواده الى غير ذلك وثانيا
بان الظواهر العرفية ليست بحيث يلزم اطرادها في جميع الموارد والمقامات بل قد يتخلف
فالعلية المستفادة من التقييد بالوصف على تقدير اشعاره بها لا ظهور لها في العلية التعيينية
بل العلة في الجملة لو قلنا بمفهوم الوصف فهل يجعله على حد الاف المنطوق في الكلية
والجزئية اولا وجهان ذهب بعضهم الى الاول حيث قال في قولنا كل غنم سائمة فيها زكوة
مفهومه ليس كل غنم معلوفة كذلك وهو في قوة السلب الجزئي وفي قولنا بعض السائمة فيها الزكوة
مفهومه لا شيء من المعلوفة كذلك وذهب بعضهم الى الثاني حيث قال مفهوم قولنا كل حيوان ماكول
اللحم يتوضأ من سؤره ويشرب منه انه لا شيء مما لا يؤكل لحمه كذلك وكان الامر سهل الاول و
ابطلنا اصل الدلالة فالبحث في تعيين احدهما مما ليس فيه كثير فائدة اختلفوا في ان التقييد
بالغاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها اولا فذهب الاكثرون الى الاول وجماعة الى الثاني
والمراد بالغاية هنا غير الغاية في قول النحاة الى لانتهاء الغاية فان المراد بها هناك المسافة على ما
صرح به بعضهم وهو الموافق لكلام محققي الائمة وغير الغاية في قولهم هل يدخل الغاية في المغيى
او لا فان المراد بالغاية هناك ما دخلت عليه ادوات الغاية كالكوفة في قولك سرت الى الكوفة و
الليل في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل ووجه تسميته غاية كونه نهاية اما بدايته او نهايته على الخلاف المذكور
ويمكن ان يحمل الغاية في قولهم الى لانتهاء الغاية على هذا المعنى بان يكون للمعنى النهائي افادة كون الغاية
اي مدخولها غاية ونهاية وانما المراد بها هنا النهاية وهي عند التحقيق امر اعتباري ينتزع من
المغيى من حيث ينقطع استمداده فهي في قوله ثم الى الليل امر اعتباري بين الصوم والليل
بناء على خروج الغاية ان قيس اليه الصوم كان متقدما عليه وان قيس اليه الليل كان متأخرا
عنه نظيره السطح المشترك بين الجسمين فيدخل ما بعد الاداة في محل النزاع على القول بعدم
دخول الغاية في المغيى او عند قيام قرينة عليه اذ يصدق عليه حينئذ انه ما بعد الغاية بالمعنى المذكور
ويخرج عنه على القول الاخر او اذا قام قرينة على خروجه ويدخل فيه ما بعده وحمل الغاية في المقام
على المعنى الثاني غير سديد لانه يوجب خروج ما بعد الاداة عن محل النزاع مع ان النزاع متوجه
اليه ايضا بناء على عدم الدخول ولو لقيام قرينة عليه كما يشهد به حجتهم فما يظهر من بعض المعاصرين

الثابتة في بعض الموارد

من ان النزاع فيما بعد الغاية كما بعد الليل في ثم اتموا الصيام الى الليل وفي نزاع المحاذي نفس الغاية كالليل
فتوهم بعيد يتضح ضعفه بما قررنا وكذا ما يتوهم من ان المراد بما بعد الغاية هنا هو المذكور بعد
الاداة فقط كالليل في المثال المذكور فيكون المراد بها الغاية ادلتها العدم حيث ان النزاع على القول
بدخول الغاية وكذا ما ذكره العضدي من ان الكلام في اللاحق يعني الغاية نفسها لا فيما بعده
ففي قوله الى المرافق المرافق اخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق فانه ناشئ من الخلط بين المعنيين
بل بين النزاعين كما يظهر من اخر كلامه فان الهادة يبحثون عن محل الغاية لا عما بعدها والبحث هنا
عما بعدها لا عن محلها كيف والبحث عن المحل انما يجري عن المفهوم بل عن المنطوق وتحقيق المقام
وتوضيح انهم تنازعوا فيما يتقيد بالغاية في مقامين الاول ان الغاية اعني ما دخلت عليه اداة
الغاية كالى وحتى وهل هي داخلة في المعنى يعني في حكم المذكور مطلقا فيكون مفاد قولنا صمت الى
الليل وقرأت القران الى صوره كذا دخول الليل فيما حكم بصومه والسورة المذكورة فيما حكم
بقراءته او لا مطلقا فيكون المراد بعمارة وقوع الصوم فيما قبل الليل والقراءة فيما قبل تلك السورة
من غير تلك دلالة على ثبوتهما فيهما او يفصل بين الغاية المدلول عليها بالى والمدلول عليها بحتى
فيختار الاول في الاول والثاني في الثاني او بين ما اذا اختلف الغاية والمغيا جنسا كما في المثال
الاول وبين ما اذا اتحدا فيه كما في المثال الثاني فيختار الثاني في الاول والاول في الثاني او يتوقف
لتعارض الاستعمال اقوال اظهرها القول الثالث من انها لا تقتضي الدخول مط بدليل التبادر
وصحة السلب فان السير في الكوفة ليس سيرا الى الكوفة قطعا وكذلك الصوم في الليل ليس صوما
الى الليل قطعا وتبادر الدخول في مثل قرأت الكتاب من اوله الى اخره واشتريت الثوب
من هذا الطرف الى هذا الطرف بناء على تفسير الاخر والطرف فيهما بالجزء الاخير فبواسطة القرينة
وهي شهرة استعمال مثل ذلك لافادة الاستيعاب ولو فسرا بالنهاية كما هو الظاهر فلا اشكال
وكذلك حتى اذا كانت بمعنى الى كما في قوله تعالى حتى يطهرن حتى تفيء الى امر الله حتى يرجع الينا
موسى حتى ابتهم نصرنا الى غير ذلك والظاهر ان كل فرقة من الفرق الباقية غير المتوقفة تستند
على مذهبه بامثلة تساعد بظاهرها على دعويه ويلتزم بالتاويل فيما عداها واما مستند
المتوقف فهو تعارض الاستعمال وحكى بعضهم عن الفخر الرازي انه ابطل القول بالتوقف باستلزامه
اشتراك اللفظ بين وجود الشيء وعدمه وانه غير جائز لما فيه من خلو الوضع عن الفائدة وهذا

فلابد

بظاهره ظاهر الفساد لان التوقف لا يقتضي المصير الى الاشتراك بل ينافيه واشتراك اللفظ بين
وجود الشيء وعدمه لا ضير فيه ودعوى انتفاء الفائدة ممنوعة هذا ثم ان كثيرا منهم تكلموا في
مدخول الى بما عرفت وسكتوا عن مدخول حتى الابتدائية مع انه بمنزلة الى في دخوله في الحكم المذكور
تارة وخروجه اخرى نحو مثل قولك قرأت القران من اوله الى اخره ظاهر في الدخول وفي مثل
قولك اشتريت من دار زيد الى دار عمرو ظاهر في عدم الدخول والحق انها في الاصل لا تقتضي
الدخول وقد تستعمل فيه بجعل كما مر فان السير في البصرة ليس سيرا من البصرة قطعا والثاني
بما هو المتداول في كتب الاصول من ان التقييد بالغاية اي النهاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها
لما قبلها او لا ولا فرق في هذا النزاع بين القول بدخول الغاية في المغيا وعدمه كما عرفت ولنحرر
اولا محل النزاع فاعلم ان النزاع ينحصر هنا في مقامين الاول ان التقييد بالغاية هل يقتضي
مخالفة ما بعدها لما قبلها مط بحيث يكون المفهوم من قولنا صم الى الليل انه لا امر بالصيام بعد
مطلقا ولو بامر اخر او لا يقتضي ذلك الثاني ان التقييد بها هل يقتضي المخالفة بالنسبة الى الحكم
المذكور بحيث يكون المفهوم في المثال المذكور انقطاع الصوم المامور به بذلك الامر عند مجيء
الليل او لا يقتضي ذلك حتى انه يجوز ان يكون الصوم المعلوم بذلك الخطاب مستمرا بعد
الليل ايضا من غير منافاة في اللفظ على خلافه فنقول ان كان النزاع في المقام الاول كما هو ظاهر
كلامهم بل صريح بعضهم فالحق مع من انكر الدلالة وان كان في المقام الثاني فالحق فيه مع من
اثبتها فلنا في المقام اذن دعويان نفي الدلالة في المقام الاول واثباتها في المقام الثاني لنا على
اولهما ان قول القائل صم الى الليل انما يقتضي عرفا ولغة تعلق طلبه بالصوم المنتهي بالليل ومن
هذا لا ينافي تعلق امر ابتداء بصوم الليل الى الفجر مثلا بطلب اخر مستقل فان مرجع الامرين
الى الطلب كالطلب الصوم بين المحدودين بالغاية المذكورة وهذا كما ترى لا يستلزم خروجا
عما يقتضيه ظاهر الامر ولا عما يقتضيه ظاهر الغاية وينبغي حمل المبالغة السيدية في نفي الفرق بين
مفهوم الغاية ومفهوم الصفة على هذا التقدير كما يرشد اليه ظاهر كلامه ولنا على الثانية
ان المفهوم من قول القائل صم الى الليل انقطاع الصوم المامور به بذلك الخطاب ببلوغ الغاية
من اول الليل او اخره على الخلاف السابق اذ لو فرض بقائه بعدها لم يكن ما فرض غاية غاية
اذ غاية الشيء ما ينتهي عنده الشيء وهو خلاف ما نجد من المنطوق وتحقيق ذلك ان تواضع الفصل متعلقة

ثم اعلم ان الدلالة في هذا المقام ايضا ليست ... (marginal note, partly legible)

فتوجه لو لا مادة ففي صم الى الليل طلب امساك مقيد بكون نهايته الليل فلو فرض ان المطلوب
انما هو امساك ما زاد عليه لم يكن الامساك الى الليل مطلوبا بالنفس وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر اللفظ
فلا بد اما من حمل الامر على الطلب الغيري وهو عندنا وان كان حقيقة الا انه خلاف الظاهر الا
او حمل الليل على الجزء المتاخر منه او معنى اخر حيث يصح او ارتكاب التجوز في الحمل على صحة تعلق
الفعل المطلوب الى الليل سواء انقطع عنده او لا وكيف كان فهو يستدعي مخالفة الاصل
من تقدير او تجوز او خروج عن الظاهر فقول القائل سر الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى مكة
ان جعل كل سير تكليفا برأسه فلا اشكال وكلا ينفي فيه احد الوجوه المذكورة والمورد مثل ذلك
في الاخبار كما لو قيل سرت الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى مكة فالظاهر ان ذلك اخبار متعددة
اذ ليس المقصود في كل واحد منها الاخبار عن مطلق السير بل بجملة مخصوصة منه تتعلق الغرض ببيانها
مفردة كالتي بين البصرة والكوفة والتي بين الكوفة ومكة فيكون اعتبار كل من الابتداء والانتهاء فيها
على الحقيقة ولا يحتاج معه الى تقدير الفعل وارتكاب التقييد او الالتزام التجوز ان يراد ذلك من غير
لفظ الفصل بل نقول هذا المعنى هو المفهوم في نظائر الخبر المذكور حيث لا تعلق للغرض فيه غالبا
بالاخبار عن مطلق السير بل عن جملة منه ولهذا لا يفهم من قول القائل سرت الى البصرة واقمت
بها كذا عدم تجاوز سيره عنها ومن يريد المفهوم منه ذلك فقد لبس على وجدانه هذا ولما
لم نتعرض للوجه الثالث لمفهوم الوصف مع جريانه فيه لعدم الجدوى فيه فان احتمال وجوب
زكوة السائمة فيها وعدم تعديه الى غيرها مع وضوح فساده في نفسه مما لا يترتب عليه ثمرة لظهور
انه لا يلزم وجوبها في غيرها بخطاب اخر وكان الفارق الثمرة ثابتة غالبا حيث يعلم عدم
تعدد التكليف كما لو ورد امر بالصوم الى سقوط القرص وورد امر اخر به الى سقوط الحمرة فيحكم
بينهما بالتعارض للعلم بعدم تعدد التكليف او يكون التقييد للامر لا تعدد كما في اوقات الصلوة
فيحكم بالتعارض بين ما دل على ان وقت المغرب يمتد الى ذهاب الحمرة وبين ما دل على امتداده الى
ثلث الليل او نصفه الى غير ذلك ومن هنا يتبين الوجه في عدم التعرض لمنع مفهوم اللقب في
نظائره ليتضح الحق الثاقب مثل ما مر من انه لو دل لكانت بالحدى الثلث وهي منتفية اما اللفظ
والتضمن فظ واما الالتزام فلانتفاء اللزوم هناك عقلا وعرفا وبانه مستعمل تارة مع البقاء
واخرى مع الانتفاء فيكون للقدر المشترك لئلا يلزم المجاز او الاشتراك والجواب ان النفي

ان كان بالنسبة الى المقام الاول فحق كما مر والا فالوجهان مردودان بما ذكرناه انفا وسابقا ثم انهم خصوا
البحث في المقام بالى واهملوا حتى مع ان نظيرا تها في ومن الابتدائية ايضا مما في انها هل تقتضي مخالفة
ما قبلها لما بعدها او لا والحق انها تقتضي ذلك في المقام الثاني دون الاول ووجهه ظاهر مما مر
ومن المفاهيم مفهوم الاستثناء وانما والحصر اما مفهوم الاستثناء فمما لا كلام في ثبوته في الجملة وهو
من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فهو في مثل كل شيء هالك الا وجهه ليس هالكا وفي مثل لا
اله الا الله موجود بناء على تقدير الخبر والله اله بناء على عدم الحاجة الى تقديره كما عليه كثير من
المحققين والبسيط كلام التفتازاني حيث جعل المفهوم منه الله اله واعتراض المحشي الشريف
عليها بان فيه دلالة على ذهوله عن كون الخبر فيه عاما مقدرا فيه دلالة على ذهوله عما ذكرناه من القول
بعدم الحاجة الى تقدير الخبر واكتفى بعض المعاصرين عن ذكر الاستثناء بذكر ما والا واستظهر ان
تكون الدلالة فيها بالمنطوق لا بالمفهوم وكانه ناظر الى لفظ الحد حيث ان ما له الحكم مذكور وقد
عرفت ان حدودهم المذكورة ما ولتزاو غير مستقيمة وان التحقيق في ذلك ان يتكل على العرف
ولا ريب ان عرفهم انما يساعد على التسمية مفهوما لا منطوقا حتى انهم نقلوا الخلاف في القصر
المفهوم من انما والحصر وان بعضهم عده منطوقا ولم نظفر منهم بنقل مثل في المقام وبالجملة
فاوقفنا عليه من كلماتهم منفقة على التسمية مفهوما فعدم مساعدة حدودهم عليه انما يوجب
القدح فيها اللازم تسميته مفهوما وانما مفهوم انما المكسورة فقد انكره بعضهم والمشهور ثبوته
وهو المختار فيفيد مع تاكيد الحكم المذكور نفيه عما عداه وبعينه تاخير المقصود على المشهور
اذا كان التقديم مفيدا للحصر كما في قولك انما زيد يضرب والمستند على ذلك التبادر واحتج
عليه بانه لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله لكم الا الله وراجع الى ما ذكرناه اذ المقصود نفي
الفرق بينهما باعتبار مؤديهما في العرف فلا يرد عليه ما اورده العضدي من ان دليلهم هذا لمجرد
المدعى بعبارة اوضح فيتوجه المنع عليه ايضا واحتجوا ايضا بوجوه اخر منها احتجاجهم بانما الاعمال بالنيات
وانما الولاء لمن اعتق حيث يتبادر منهما عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق واورد العضدي
عليه ايضا بان الحصر فيهما مفهوم من عموم الاعمال والولاء لا من انما لانه اذا كان كل عمل بالنية فلا
عمل بدونها واذا كان كل ولاء للمعتق فلا ولاء لغيره ولو شارك معه الا لزم ان لا يكون له بعض
الولاء وهو لعينه الامتناع في امر عرضي واحد بموضوعين فيتسلم الكلية فلا فرق هذا فغاية الخ

فيكون ايضا

لا تغاير الوجود لجميلة من قبيل ما يقال ملكية الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال وان احتمل الشركة
وذلك لما عرفت من ان ملكية غيره ملكية وليست له هذا الحصر كلامه وما اورده على الحديث الثاني
مبني على حمل اللام في الولاء على الاستغراق ولا يخفى بعده بل الصواب ان يحمل على الجنس كما هو
من المفرد المعرف عند عدم العهد وتوجيه الايراد بان الحصر مستفاد من اللام المفيدة للاختصاص
فان اختصاص جنس الولاء بالمعتق يستلزم ان لا يكون ولاء لغيره لا استقلالا ولا اشتراكا
كما في قولك المال لزيد ومنها ان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكون تواردهما على الحكم
المذكور للزوم التناقض ولا النفي المذكور واثبات ما عداه للاجماع على بطلانه فيتعين ان يكون
للاثبات بالنسبة الى المذكور والنفي بالنسبة الى ما عداه وهو المقصود ورد بان ان لا تدخل
على الفعل وانها انما هي لتاكيد النفي كما انها لتاكيد الاثبات وان ما لا تنفي الا ما دخلت عليه
اذ ان لا تدخل عليها ومنها انها متضمنة معنى ما والا لقول المفسرين معنى انما حرم عليكم
الميتة بالنصب ما حرم عليكم الا الميتة ولقول النحاة انما لاثبات ما بعدها ونفي ما عداه ولانه
يصح انفصال الضمير معها كقولك انما يقوم انا مع ان الانفصال لا يصح على ما صرح به النحاة الا
مع تعذر الاتصال وحصروا وجوه التعذر في صور ليس هي منها فتعين هنا سوى ان يقدر الفصل
لغرض وهو ان المعنى لا يقوم الا انا احتج الخصم بانه لا فرق بين ان زيدا قائم وبين انما زيد
قائم الا اشتمال الثاني على زيادة ما والزائد بمنزلة المعدوم والجواب المنع من ذلك بل انما هي
المنع من ذلك بل انما هي كلمة برأسها موضوعة لافادة القصر واما انما المفتوحة فقد توهم بعضهم انها
للقصر ايضا وهو ضعيف بل الحق انها مركبة من ان وما الزائدة وليس مفادها الا التاكيد بتمامها
النادر وقد نص عليه بعض المحققين والمفهوم الحصر والمراد به القصر المستفاد من تاخير المحمول
عن الوصف حملا له على الوصف نحو صديقي زيد والعالم عمرو وحيث لا عهد وقد يطلق مفهوم
الحصر على ما يعم الاقسام المذكورة وغيرها فقد اختلفوا في اثباته ونفيه وربما يظهر من بعضهم
بما ذكر اختصاص البحث بالوصف المحلى باللام والمعرف بالاضافة ومنهم من زعم البحث في تقديم كل
ما حقه التاخير والحق ان حمل الوصف المحلى او الحمل عليه ظاهر في التخصيص مطلقا واما ما سواه
فلا ظهور له فيه على الاطلاق بل يختلف باختلاف الموارد والمقامات لنا على المقام الاول وجوه
منها التبادر فان المفهوم من قول القائل زيد الصديق او الصديق زيد عند عدم العهد

ضرو

ضرورة صدق الصديق على زيد ولا ريب في حصول التبادر بل مثل هذا الظهور ومنها ما نقله العلامة التفتازاني
في المسند المعرف وحاصله ان اللام ان حملت على الاستغراق فوجه الحصر ظاهر لانه ح بمنزلة قولنا
كل صديق زيد على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس كان مفاد الحمل ح اتحاد
زيد مع جنس الصديق في الخارج لامتناع حمل احد المتباينين في الخارج على الاخر فيلزم ان لا
يصدق جنس الصديق الا حيث يصدق زيد وهو المقصود ثم اورد عليه سؤالا حاصله ان ما
ذكر جار في اسم الجنس المنكر المحمول ايضا ولا يفيد القصر واجاب عنه بان المحمول ح ليس نفس الجنس
بل فرد من افراده ثم نظر فيه بان المحمول على ما هو طريقة الحمل نفس المفهوم دون الفرد فلا يتم الفرق
وكلامه هذا جيد وبه يظهر فساد تعليله بناء على الوجه الثاني فالنقض وارد والحل مشترك وهو
ان الحمل والصدق انما يستدعيان الاتحاد في الوجود لا في المفهوم كيف وقضيتهما التغاير فيه
ولو بحسب الاعتبار واما الوجه الاول فقد وافقه المحقق الشريف عليه وتبعهما فيه بعض المعاصرين
ولم نظفر من غيرهم كلام فيه ونحن نقول حمل اللام في المثال المذكور على الاستغراق الافرادي
مما لا يساعد عليه الذوق لبعده عن ظاهر المقام والاستعمال اذ ليس المفهوم منه ان كل صديق
زيد كان عمرو وكذلك ليس اللام واللفظ كما في قولهم انت الرجل كل الرجل للاستغراق الافرادي
اذ ليس المعنى زيد كل فرد من افراد الرجل لظهور ما فيه من الاستبعاد مع عدم مساعدة تصحيح
الكلام عليه اذ لو اريد ذلك لكان اللازم تنكير الرجل بل التحقيق ان لفظ كل فيه بمعنى التمام و
هي التي يؤتى بها للاستغراق الابعاضي وذلك لانه قد اخذ حقيقة الرجل فيه معنية باعتبار حيث يتم وجودها باعتبارها
الخارج فاعتبر شمولها من حيث تمام تحققها وحصولها فيه بقرينة الاشارة اليها باللام فان الاشارة
يستدعي تعين المشار اليه ولا تعين للماهية الخارجية عند عدم العهد الا بهذا الاعتبار وعلى هذا
فقولك انت الرجل يدل على ان مخاطبك قد استكمل هذه الحقيقة الخارجية وحاز تمامها ولم يفت
منه البعض نظرا الى انه اذا حاز الكل لم يبق لغيره حظ منها والا لم يكن حائزا للكل بل للبعض ثم
اراد في كل الرجل تاكيدا لهذا المعنى وتصريحا به وعلى هذا القياس قولنا زيد الصديق بدليل
صحة تاكيده بكل الصديق من غير خصوصية تخالف العرف للمعنى في الوضوح وهذا وجه ثالث يحقق
فيه يظهر سر التبادر المدعى في الوجه الاول ومنها ان المقصود بالحمل عند تعريف المحمول باللام
لو كان مجرد الاتحاد في الوجود لضاع تعريف المحمول لان هذا المعنى مما يفيده المحمول المنكر ايضا

فلا بد ان يكون المقصود به الحمل الذاتي اعني حمل هو هو دون الحمل المتعارف وبه يتم القصر فان النفي
لا يتجاوز عن نفسه مع الدلالة على ان الموضوع ليس له حقيقة سوى حقيقة المحمول فيكون فيه من
المبالغة ما لا يخفى ومنها ان المعرف اذا وقع محكوما عليه ولم ينحصر في المحكوم به لزم الاخبار
بالخاص عن العام والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة اذ التقدير عدم اختصاص الوصف المحكوم
به به واما بطلان التالي فلان ما ثبت للشيء يثبت لجميع جزئياته فيلزم ثبوت زيد لعمرو وبكر و
غيرهما لثبوته للصديق الثابت لهم وفيه نظر لان ما ذكر في بطلان التالي انما يتم اذا كانت القضية
كلية وهي ممنوعة اذ ليس في اللفظ ما يوجبها واحتج بعض المعاصرين عليها بانه اذا لم يكن
نفس حقيقة الجنس لكان مصداقه وهو ليس بفرد خاص لعدم العهد وعدم فائدة في الحمل
على العهد الذهني فيحمل على الاستغراق مردود بانا لا نسلم عدم الفائدة على تقدير الحمل على
العهد الذهني اذ مفاده ح اتحاد المحكوم به بفرد من افراد المحكوم عليه وكذا اذا حمل على الاهمال
نعم ربما يشكل من جهة التركيب حيث ان العهد الذهني في معنى النكرة وهي مما يمتنع الاخبار عنه بالمعرفة
الصرفة او يختار حمل اللام على الجنس ولا يلزم من اتحاده مع الفرد باعتبار الخارج كما هو قضية
الحمل المتعارف من الحصر لجواز اتحاده ايضا مع غيره من الافراد مضافا الى ما عرفت من استبعاد
الحمل على الاستغراق الافرادي احتج الخصم بانه لو كان العالم زيد مفيدا للحصر لكان العكس
وهو قولنا زيد العالم مفيدا له ايضا وانهم لا يقولون به اما الملازمة فلاشتراك المسند فانهم
تمسكوا على افادته الحصر في صورة التقديم بان العالم لا يصلح للجنس لانه صفة كلية ويكذب الاخبار
عنه بانه زيد الجزئي ولا للعهد اذ التقدير انتفائه فيتعين الحمل على الاستغراق فيفيد ان كل
ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا بعينه اتى في صورة التاخير ايضا ولانه لو
كان الاول مفيدا للحصر دون الثاني لكان التقديم والتاخير معتبرا في مفهوم الكلام والتالي باطل
بيان الملازمة ان الفرض تساوي المركبين الا في التقديم والتاخير فلو اختلفا في افادة الحصر
لكان جهة ما يختلفان فيه لامتناع ان يختلفا من جهة ما يتساويان فيه واما بطلان التالي
فلان التقديم والتاخير انما يعتبر الهيئة التركيبية دون مدلول المفردات والجواب عن الاول
بان الوصف اذا وقع محكوما عليه كان معناه الذات الموصوفة بالوصف العنواني واذا وقع
محكوما به كان معناه ذات موصوفة به وهو عارض لها فلا اتحاد مع الذات الموصوفة

يقتضي

يقتضي الحصر بخلاف الاتحاد مع عارض له فانه لا ينافي مشاركة معروض اخر له فيه واعترض المحقق التفتازاني
بانه انما يجري في الوصف المنكر دون المعرف فان معناه الذات الموصوفة فردا او جنسا فلا يتم
الفرق ورده المحشي الشيرازي بان هذا انما يرد اذا كانت اللام موصولة واما اذا اهملت
للتعريف فلا فرق بين الحمل المعرف بها وبين حمل المنكر في كون المحمول فيهما المفهوم دون
الذات وهذان التفصيلان مردودان بانه لا فرق في المقام بين الوصف المنكر وغيره
من المحلى بلام الموصول وغيرها في ان المفهوم منه عند الحمل هو المفهوم وتحقيق المقام
وتنقيح المرام انه قد اشتهر في تحقيق مسئلة الوضع والحمل بين اهل العلوم لا سيما المنطقيين
منهم قاعدتان احديهما ان المراد بالموضوع الفرد او الافراد وبالمحمول المفهوم اي المفهوم الكلي
والثانية ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول الوصف فنقل جماعة في القاعدة الاولى
ان الفرد اعني الجزئي الحقيقي لا يقع محمولا البتة بل ادعى المحقق الشريف عليه الضرورة حيث
احاله الى مراجعة الفطرة السليمة وظن بعضهم في القاعدة الثانية كالفخر الرازي
على ما نسب اليه ان الاسم في مثل هذا المنطلق زيد يتعين للابتداء لدلالته على الذات
والصفة الجزئية لدلالتها على امر نسبي اي معنى قايم بغيره في الخارج كما يظهر من مقابلته بالذات
لا انه يدل على الحدث المنسوب الى الغير كالقول بنفي الفعل لظهور فساده لان ما عدا الافعال
من المشتقات لا تتضمن نسبة وكلاهما فاسد اما الاول فلان ضرورة الوجدان قاضية بانه
كما يجوز ان يقال زيد بعض الانسان بجعل زيد موضوعا كذلك يجوز ان يقال بعض الانسان
زيد بجعله محمولا من غير تاويل والسر في ذلك ان قضية الحمل على ما صرحوا به انما هو اثبات
المحمول للموضوع بمعنى افادة ان الامرين المتغايرين في الذهن حقيقة او اعتبارا متحدان في
الخارج وظاهر ان هذا المعنى لا يقتضي ان يكون شيء من الطرفين كليا فيجوز ان يكونا كليين او
جزئيين او مختلفين كما في قولك الانسان حيوان ناطق اذا اردت بهما نفس الحقيقتين وقولك
هذا هو الذي اكرمك بالامس فان المراد بالموصول الشخص المعهود ولا ريب في محموليته بهذا
الاعتبار لغير القضايا المتعارفة في العلوم والمتداولة على السنة اهلها بل الغالب في محاورات
اهل العرف ايضا هي التي يكون موضوعاتها الفرد او الافراد ومحمولاتها المفاهيم الكلية وعلى
هذا ينزل قاعدتهم الاولى لا على انه لا يصح حمل الجزئي محمولا يوجب كونه كليا الصدق ح ما

الكثيرين من موضوعات بعد ان يحمل عليهما مثلا يصدق زيد على بعض الانسان وبعض الحيوان
وبعض الكاتب وغير ذلك فينتقض بالجدان لانا نقول الكثرة الملحوظة في الحد هي الكثرة باعتبار
الافراد حقيقية كانت او تقديرية او فرضية وبعبارة اخرى هي الكثرة بحسب ظرف الصدق
لا الكثرة بحسب المفهوم ثم لا اشكال واما الثاني فلان منشاه عدم تحقق معنى الذات والوصف في
كلامهم وتحقيق القول فيه ان الذات كما تطلق عندهم على الحقيقة المتاصلة في الخارج ومنه الذاتي الذي
يقابلون به العرضي والوصف على المعنى الغير المتاصل فيه ومنه العرضي كذلك يطلق الذات على المفهوم
المتاصل في اللحاظ في الجملة الملحوظ على الاستقلال والوصف على المعنى الملحوظ تبعا ولاحقا للغير
من غير فرق بين ان يكون المفهوم او المعنى ذاتا او وصفا وهذا هو الذي ينبغي ان يكون منظورهم
في المقام دون المعنى الاول لظهور بطلانه وانضاح فساده فالموضوع في قولك كل كاتب انسان
افراد الكاتب وهي وان كانت في الخارج عرضية لافراد الانسان لكنها ملحوظة في القضية مستقلة
اي غير لاحقة لغيرها ومفهوم الانسان وان كان بحقيقته مستقلا في الخارج متاصلا فيه الا انه لوحظ
باعتبار كونه ثابتا لغيره لاحقا له ولو قلنا بان النسبة الحكمية قائمة بالمحمول متعلقة بالموضوع كما صرح
به بعضهم كان ذلك اوضح كما لا يخفى واذا عرفت هذا ظهر لك ان التفصيل في المقام بين ما اذا كان
الوصف المحمول معرفا وعدمه كما فعله المعترض او بين ما اذا كان لام الموصول وعدمه كما فعله المورد
غير موجه على القاعدتين نعم يتجه على ما ذكرناه في القاعدة الاولى التفصيل بين المعهود وغيره لكن البحث
هنا على تقدير عدم العهد كما عرفت ثم اقول ان الجواب المذكور يشتمل على الفرق بين الوصف المعرف
اذا كان محكوما عليه وبينه اذا كان محكوما به من وجهين الاول ان مدلوله في الاول الذات الموصوفة
بالتعريف وفي الثاني ذات موصوفة بالتنكير وهذا الفرق مدفوع بما ذكره التفتازاني من ان اللام
اذا كان معرفا باللام كان معرفا ايضا كان مدلوله الصورتين الذات الموصوفة الثاني ان مدلوله
على تقدير ان يكون محكوما عليه معروض وعلى تقدير ان يكون محكوما به عارض وظاهر كلام التفتازاني
ان مدلول الوصف المعرف معروض وان كان محكوما به وظاهر كلام المورد التزام ذلك حيث يكون
اللام للموصول وكلاهما مردود بما ذكرناه انفا فالفرق الثاني متجه على الاطلاق نعم يرد على المجيب ان
فرقه بين صورتي اتحاد الشيء مع الوصف باعتبار كونه معروضا وبين اتحاده معه باعتبار كونه
عارضا بان الاول يفيد الحصر دون الثاني تحكم صرف بل هذا خلاف ظاهره اذ لا مدخل لوصف المعروضية



والعارضية في ذلك بل الكلام على ما تضمنه الدليل المذكور من حمل الوصف على الاستغراق وهو لا يختص
باحدهما ويرد على المستدل ان دعوى عدم مصيرهم الى حمل الوصف القول بالحصر في العكس ممنوعة كيف
وقد صرح بافادته لحاصر من علماء الاصول واطبق عليه علماء البيان على ما هو الظاهر فالدليل المذكور
انما يصلح رادا على من فصل بين المقامين لا على ما اخترناه من القول بالاثبات المطلق ثم لا يذهب عليك
ان الدليل الذي ذكره المستدل على النفي من قبل المثبتين ظاهر الوهن ويمكن معرفته مما اوردناه
على بعض الادلة السابقة واجيب عن الثاني بانه ان اريد بتعقل المفهوم هذا القدر من انه يصير
العارض اعني ذات موصوفة معروضا اعني الذات الموصوفة فلا نسلم بطلانه لان ذلك ليس الا
العكس وان اريد غير هذا التغيير فلا نسلم لزومه وما قد عرفت ان مجرد الاختلاف في العارضية
والمعروضية لا يكفي في افادة الحصر فتم لزوم غيره وهو غير مسموع بل الوجه في الجواب منع الملازمة ان
اريد التغيير في مدلول المفردات والمنع من بطلان التالي ان اريد التغيير في مفادها المركب
وذلك لجواز ان يكون الواضع قد وضع الهيئة الحاصلة من التقديم والتاخير لافادة ذلك
او يكون ذلك هي النكتة الظاهرة من صوغ الكلام على خلاف مقتضى اصله وطبعه كيف لا وقد ادعى
في العبارة والالسنة ان تقديم ما حقه التاخير لافادة الحصر وهذه القاعدة على اطلاقها وان لم
تكن ثابتة عندنا لان فوائد التقديم لا تنحصر في الحصر ودعوى اظهريته من بينها مما لا يخفى بعدها الا ان
ثبوتها في الجملة مما لا ينبغي التامل فيه على ان الدليل المذكور على تقدير تمامه انما يقتضي نفي القول بالتفصيل
وقد عرفت ان المختار عندنا هو الاثبات المطلق واعلم ان من متفرعات هذه الدلالة اعني الدلالة على
الحصر الذي هو معنى زائد على اثبات المحمول للموضوع من جعلها من باب المنطوق وليس بشيء لان
عرفهم وحدودهم لا تساعد عليه   الاول ذكر علماء المعاني ان الفصل بين المسند اليه
والمسند بضمير الفصل يفيد الحصر نحو زيد هو القائم وكذا ان التشهيد عليهم الثاني حكى عن عبد
القاهر ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي يفيد الحصر ان ولى حرف النفي نحو ما انا ضربت زيدا
قال ولهذا يمتنع ما انا ضربت زيدا ولا غيري المتناقض والظاهر انه يريد به الحصر الاضافي من قصر
الافراد او قصر القلب لا الحصر الحقيقي لوضوح عدم مساعدة اللفظ عليه   ومن المفاهيم
مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم ومفهوم العدد وهو نفي الحكم عما زاد عليه او نقص
عنه ومفهوم الزمان والمكان وهو نفي الحكم عما وقع خارجا عنهما وقد اختلفوا في اثبات هذه

ومنها   المفاهيم وحيث ان النزاع في كل واحد منها دائر بين النفي الجزئي والاثبات الكلي والمختار عندي ما
ذهب اليه النافون لنا اما على الاول فلانها لو دلت لكانت واحدة من الثلاثة وهي ظاهر الانتفاء بشهادة
العرف واما تفصيلا فعلى نفيه في اللقب انه لو ثبت لكان قول القائل زيد موجود وعمرو عالم
وعيسى رسول الله دالا على نفي الوجود والعلم عنه تعالى وعلى نفي الرسالة عن انبياء الله
فيلزم به كفر قائله وفساده ضروري وعلى نفيه في العدد ان قول القائل صام ثلاثة ايام من كل شهر
كذا لا يدل على نفيه على تقدير الزيادة او النقيصة وعلى نفيه في الزمان والمكان ان قولنا انه تصدق
في يوم الجمعة او في المسجد كذا مما لا يدل على نفيه في يوم اخر كيوم الخميس او في مكان اخر كالحد
المشاهد المشرفة احتج المثبتون لمفهوم اللقب بان التخصيص بالذكر يستدعي مخصصا وليس الا نفي
الحكم عن غير المذكور ولو صح لصار عدمه وبان قول القائل لست زانيا ولا امي زانية يدل
على رمي المخاطب واخته بالزنا ومن هنا التزم بعضهم بوجوب الحد عليه والجواب اما عن الاول
فبان التخصيص بالذكر انما يستدعي فائدة تترتب على ذكر المذكور واما غير المذكور فيكفي في ترك
ذكره عدم اشتماله على فائدة مقصودة او ليس المقصود الا الاخبار به حتى يكون ذكره محوجا الى فائدة
زائدة على فائدة الكلام واما عن الثاني فيمنع ثبوت الدلالة فيه مطلقا بل يختص بموارد التعريض
وح يخرج عن محل البحث اذ الكلام في اثبات الدلالة عند التجرد عن القرائن احتج القائلون بمفهوم
العدد بما   من قوله والله لازيدن على السبعين بعد ما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم حيث فهم ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وهذا
مفهوم العدد واما انه لم يفهم ان حكم ما دون السبعين ايضا بخلافه فلا ينافي الحكم عن القائلين
بمفهوم العدد من انهم يقولون به في جانب النقيصة ايضا لانتفاء الشرط وهو عدم الاولوية كما بينا
والجواب اما اولا فيمنع صحة الحديث وان الظاهر ان ذكر السبعين للمبالغة والمراد نفي الغفران
بان لا استغفار الكثير سلمنا لكن ليس فيما نقلوه عنه دلالة على دلالة الاية على حصول الغفران
فيما زاد على عدم دلالتها على نفيه فيه وهو خارج عن محل النزاع واما مفهوم الزمان والمكان فيعرف
الكلام فيهما بالمقايسة الى ما مر واعلم ان ما ذكرناه مبني على تقدير ان يكون القول بالنفي جزئيا والقول
بالاثبات كليا بمعنى ان يكون المفهوم هو المفهوم منها ما لم تقم قرينة على خلافه كما هو الظاهر من النزاع وقد
اشرنا اليه واما الاثبات الجزئي بمعونة القرائن او بواسطتها فمما لا ريب فيه فان قولك زيد بحلالي

في جواب من قال لك اجاءك زيد او عمرو يفيد الحصر وكذلك قوله عليه السلام انزح ثلاثين لموت كذا فان
فان المفهوم منه ان العدد المذكور تمام الواجب او المندوب لا سيما اذا وقع في مقام البيان
ولهذا الحكم بانه يعارض لما دل منه على ما زاد عليه او نقص عنه ولما الحكم بعدم وجوب الزائد
على عدد الحد فليس بالمفهوم بل العموم ما دل على منع الايذاء بغير حق واما ان عدد الحد لا يزيد
على ذلك فلما مر في مسالة النزح من ان المفهوم منه مثل من ما كونه تمام العدد والا لما عدم جواز
الاكتفاء بما دونه فلعدم حصول تمام العدد وقس على ذلك الحال في الشهادة ونظائرها
يشتمل على امور الاول ذكر الحاجبي وغيره ان المفهوم المخالف باقسامه مشروطا
بالاول ان لا يكون المسكوت عنه اولى بالحكم او مساويا للمذكور فيه والا دل على ثبوت الحكم
فيه من باب المفهوم الموافق الثاني ان لا يكون خارجا مخرج المعتاد نحو وربائبكم اللاتي في
حجوركم فان المعتاد كون بنت الزوجة في الحجر فيقيد به لذلك او كثير ما يلحق منزلة الولد لا المخالفة بحكم
اللواتي ليس في الحجور لحكمه ومثل اية قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما
فيما افتدت به حيث ان الخلع لا يكون غالبا الا عند الخوف فلا يدل على عدم جواز الخلع
عند عدم الخوف الثالث ان لا يكون جوابا لسؤال عن المذكور كما لو سئل هل في الغنم السائمة
زكوة ونحو ذلك الرابع ان لا يكون هناك ما يوجب السكوت عن غير المذكور من جهالة او
خوف فتنة او نحو ذلك الثاني ذكر بعضهم ان فائدة المفهوم انما تظهر اذا كان الحكم في محل
للاصل والا اذا كان موافقا له كما في الامثلة التي استشهدوا بها فالحكم انما يثبت فيها بالاصل
ودعوى الحجية ح انما نشات من الغفلة عن ذلك لكون المفهوم مذكورا في العقل من جهة
الاصل ولا يخفى ما فيه اذ المفهوم الذي نقول بحجيته لا فرق فيه بين ان يكون موافقا للاصل او
مخالفا له مع ان الثمرة تظهر في الموافق عند التعارض الثالث لا ينحصر المفهوم في الموارد التي
ذكرناها بل قد توجد في موارد غيرها فمنها لفظ البعض فان قولك اكلت بعض الرمان يدل
على عدم اكل الجميع وقولك لا يحل اكل بعض اللحوم يدل على حلية اكل بعضها وقول المنطقيين لا
منافاة بين صدق الجزئية والكلية مبني على عرفهم حيث ان طريقهم الجمود على الدلالة الكلامية
وعدم الاعتداد بالظواهر العرفية ومنها ليس كل اذا استعملت في السلب الجزئي فان قولك
ليس كل الكلام مفيدا وليس كل اصدقائي وفيا يدل على ان بعض الكلام مفيد وبعض الصديق وفي

وجوابه وفيه مستعلاني وخلاف ذلك لاينافي الظهور كما في قوله تعالى والله لا يحب كل مختار فخور حيث
انه للسلب الكلي وهو على ذلك مما ينافيه العقول في العام والخاص اعلم ان للعموم في العام
حدود كثيرة لا يسلم كلها او جلها عن المناقشة او الخلل المحوج الى ارتكاب التعسف او التمحل والتعرض لها
بكثرتها او كثرة ما يرد عليها يوجب التطويل الباعث الملال فلنقتصر على ذكر حد واحد منها بما يرد عليه
ثم نشير الى بعض الحدود مع بعض ما يرد عليه في تضاعيف الكلام وفي ضمن الحد المختار فنقول قيل
العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له واعترض على عكسه ولا بالمشترك اذا استغرق جميع افراد
احدهما معا بنية اذ لا يتناول افراد معنى اخر وهو يصلح لها قلت وكذا الكلام بالنسبة الى المعنى
الحقيقي والمجازي في وجه فرادى بعضهم قوله باعتبار وضع واحد محافظة على دخول ذلك ويمكن
دفعه بان المراد استغراقه لجميع ما يصلح له الوجه الذي يصلح له وهذا لا يتحقق فيما ذكر الا باعتبار
احد المعاني على ما هو التحقيق لكنه لا يخرج من تعدد ثنايا بالجمع المعرف فان عمومه باعتبار تناوله
لكل فرد ولا يصلح له لفظ الجمع نعم ينعكس عند من يجعل عمومه باعتبار الجماعات لكنه خلاف
التحقيق وهذا الاعتراض مبني على اعتبار قيد الحيثية في الحد والا فكون عمومه باعتبار الافراد لا ينافي
صدق الحد عليه باعتبار كونه مستغرقا للجماعات انتهى نعم ربما يشكل ذلك فيما لو انحصرت الافراد
في الثلثة واما اذا كانت الافراد اربعة او خمسة فيمكن ان يعتبر الصلوح بالنسبة الى كل ثلثة فان
تناوله لثلث الاحاد يوجب تناوله للجماعات المؤتلفة منها هذا اذا قلنا بان اقل الجمع ثلثة والا
فالاشكال انما يجري في الاثنين والتوجيه انما يحتاج اليه في الثلثة وقد ينقض من اشكال الجمع بوجهين
الاول ان اللام يبطل معنى الجمعية فيصدق ان الجمع يستغرق جميع جزئيات مفهومه بعد اللام
وفيه نظر لان لفظ الجمع لا يصلح للفرد لا قبل دخول اللام ولا بعده ولفظ الحد انما يقتضي ذلك
نعم لو تاول بمعنى ما يصلح هو او ما قام مقامه استقام عكسه بهذا التكلف لكن يبقى الكلام في طرده
الثاني ان المراد جميع جزئيات مدلول اللفظ او ما اشتمل عليه اللفظ حقيقة كالرجال او
كالنساء فانها بمنزلة الجمع للفظ مرادفة للمرأة لا يقال هذا منقوض بمثل عشرة حيث انه يتناول
لجميع الاحاد التي هي من جزئيات مفهوم الواحد الذي تضمنه العشرة لانا نقول ليس العشرة بمنزلة
الجمع للفظ مرادف للفظ الواحد بدليل عدم صحة اطلاقه على ما يزيد عليه او ينقص عنه والاظهر ان يقال
لا يستغرق عشرة جميع افراد الواحد كما يعتبر في الحد بل بعضها مجرح ولا يخفى ان هذا الوجه ايضا تعسف

لعدم مساعدة

لعدم مساعدة ظاهر الحد عليه واعلم ان الاشكال في الجمع لا يختص بالمعرف منه باللام بل يجري في المضاف
منه ايضا ويمكن التفصي عنه ايضا ببعض التعسفات المذكورة وعلى طرده تارة بالمشترك اذا استعمل في جميع
معانيه حقيقة على القول بجوازه وهذا انما يتجه على قول غير الشافعي لالتزامه بعموم المشترك في جميع معانيه
حيث هو منفق الحقيقة وفيه مختلف الحقيقة ويمكن دفعه بان التعريف مبني على القول بالمنع كما هو التحقيق
وقد استراح عن ذلك من اعتبر صلوحه بحسب وضع واحد كما مر واخرى بنحو عشرة ومائة من المركبات
لاستغراقه لما يصلح له من اجزائه ونحو ضرب زيد عمرا ومن الجمل لانه يستغرق ما يصلح له من معاني
مفرداته واجيب بان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما تضمنه من الاحاد وهو لا يستغرقه واما
الجملة فلا تصلح لمعاني مفرداتها واعترض عليه بان مبنى الاعتراض على ان المراد بصلوحه للجميع اعم من
ان يكون الجميع جزئيات مفهومه او اجزائه ولو خص بالاول لم يتناول مثل الرجال والمسلمين او ما
لم يتناول لمثل الرجل ولا رجال وان اريد الاعم صدق على الامثلة المذكورة ولم ينفع فيه الجواب المذكور
والجواب ان لفظ الحد يصدق كون المستغرق نفس ما يصلح له اللفظ لا اجزائه اذ اللفظ لا يصلح لمطلق ما
تقدير لفظ الاجزاء والجزئيات مع عدم الاشعار له به فيتعين تخصيصه بالمعنى الاول لكن لا ريب ان
لفظ العشرة انما يستغرق لما لا يصلح له من الوحدات دون مجموع العشرات وهو ظاهر وبدون مجموع
الوحدات اذ لا يصدق عليه ان اللفظ يستغرقه كما لا يصدق ان لفظ الواحد او لفظ زيد يستغرق
معناه ومثله الكلام في سائر المركبات نعم يبقى الاشكال بمثل الرجال والمسلمين ويمكن دفعه بما مر من
التعسف والمختار في حده ان يقال هو ما استغرق جميع جزئيات مفهومه وضعا والمراد بالموصول ما
يتناول المفرد والمركب فدخل نحو كل رجل اذ يصدق عليه انه يستغرق جميع جزئيات مفهوم الرجل
المشتمل عليه مفهوم كل رجل ويدخل فيه ايضا نحو الرجال لاستغراقه جميع جزئيات مفهوم الرجل المشتمل
عليه مفهوم الجمع المعرف وكذلك النكرة المنفية ويمكن تخصيص الموصول بالمفرد نظرا الى ان العموم هنا
ليس صفة للكل بل للجزء المفيد اعني الرجل المضاف اليه الكل والنكرة المنفية وهذا اقرب الى الاعتبار
والمراد بالمفهوم ما يعم المفهوم المعتبر مطلقا والمعتبر مقيدا اذ دخل الجمع المعرف لتناوله جزئيات مفهوم
المطلوب اعني المجرد عن اعتبار التقييد بوصف الجمعية وان اعتبر مقيدا بغيره كالوصف ودخل نحو
علماء البلد من المجموع المضاف وشبهها لشمولها جزئيات مفهومها المقيد وهي داخلة في الحد
السابق ايضا لان العموم في الجمع المضاف انما يطرق عليه باتاويل السابق بعد طرو الاضافة والعموم

في عموم المقيد يتناول الجميع ما يصلح له مفهوم المقيد دون المطلق ومثله الجمع المعرف باللام المقيد
بوصف وشبهه كالعلماء الطوال بناء على ما هو التحقيق عندنا من ان دخول اللام عليه بعد اعتبار
التقييد فيه وكذلك النكرة الموصوفة في سياق النفي وشبهه كقولك ما من رجل عالم في الدار
فان حرف النفي انما سلط على رجل بعد اخذه واعتباره مقيدا بالوصف فحرف النفي هنا واداة
التعريف فيما سبق وان تقدما على التقييد لفظا لكنهما متأخران عنه حكما وتعلقا لكن كلماتهم لا
تساعد على نحو غير الجمع المضاف لانهم جعلوا التقييد بالوصف من باب التخصيص فيشكل عليهم
العرف في ذلك ويدخل ايضا نحو لا رجلان ولا رجال ولا يقدح عدم تناوله لنفي الفرد الواحد
او الفردين مع انهما من افراد مفهومه على ما مر لان المنفي فيهما ليس مفهوم الرجل المطلق بل
المقيد بكونه في ضمن فردين او ما زاد ولا ريب ان المقيد بذلك لا يتناول المقيد بضمن فرد
واحد او فردين وكذلك يدخل فيه الجمع المعرف بلام العهد كالوقف اكرم العلماء ولم ترد
به جماعة معهودة فان اللام فيه للاشارة الى مدلوله مدخولها على حد سائر موارد بها ومدلول
الجمع افراد متعينة باعتبار العهدية وحيث ان الاشارة مسبوقة بملاحظة المشار اليه
المتعين بوصف تعيينه كان تعلقها بالجمع متأخرا عن اعتباره مدلوله متعينا بالتعيين العهدي
فهو على حد المقيد بالاضافة والوصف في طرو العموم عليه بعد التقييد لكن نص على خروجه منه
جماعة منهم الحاجبي حيث حده بما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فاحترز
بقوله مطلقا عن المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مع قيد خصص بالعهدي
ومعنى قوله ضربة دفعة واحترز به عن النكرة في الاثبات لانها تستغرق افرادها لكن لا
دفعة بل على البدل وانت اذا احطت بما ذكرناه ووقفت على ما فيه لانه لا يخلو اما ان يريد
بالامر المشترك المدلول المطلق او الاعم منه ومن المقيد فعلى الاول يلزم خروج الجمع المضاف
عنه وقد اطبقوا على دخوله وكذلك الجمع المضاف الى المضاف والموصول المقيد بصلة معينة
كعلماء بلد زيد ومن اكرم غلامي في الدار وعلى الثاني يلزم دخول مثل الجمع المعهود لتناوله
جميع مسميات مدلوله المقيد وقولنا وضعا احتراز عن اللفظ المستغرق لجميع جزئيات مفهومه
مجازا كالمفرد المستعمل في العموم مجازا عند من يراه مجازا فيه فان القصد لا يتعلق بالبحث عنه وجملة
من المباحث الاتية وانما ينبغي تعميم العناوين بحسب ما يحتاج اليه مع احتمال دخوله لامكان تعميم

المباحث

المباحث بالنسبة اليه وممن صرح باعتبار القيد المذكور بعض المتأخرين حيث عرفه باللفظ الموضوع
للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته فاحترز بقيد الموضوع للدلالة على الاستغراق عن المشتق
والجمع واسماء العدد فانها لم توضع للدلالة على ذلك وان دلت كذا ذكره بعض المعاصرين
ويشكل بمثل في سياق النفي فانها تفيد الاستغراق ولم توضع للدلالة عليه على ما هو التحقيق اذ
كما ان لفظ العشرة موضوع للمجموع المستلزم لاستغراق الاحاد كالاستغراق فكذلك حرف النفي
موضوع للنفي واسم الجنس مثلا موضوع للجنس والاستغراق انما يستفاد من ورود النفي
على الجنس نظرا الى ان الجنس لا يرتفع مع وجود الفرد ولهذا احتج به النحاة على العموم ثابت في سائر
اللغات بل الوجه ان يراد بالوضع في تعريفنا المختار ما يعم الموضوع للعموم بنفسه ككل رجل او بغيره
او لمعنى يستلزمه كالنكرة المنفية على ما مر من ان وضع اداة النفي للنفي والنكرة للفرد المنتشر مثلا
في معنى وضع المجموع لنفي الفرد المنتشر الذي هو سلب كلي ومثله الكلام في الجمع المعرف والمضاف
والموصولات بناء على ما حققناه فان وضع اللام للاشارة ونفس الموصولات لها وضع الاضافة
لافادة التعيين يستلزم ارادة جميع الافراد حيث لا يتعين البعض واعلم ان الحد الذي ذكرناه
ينطبق على العام الافرادي والعام المجموعي لان كليهما يستغرقان جزئيات المفهوم الذي يشتمل
عليه وان كان الاستغراق في احدهما من حيث الافراد وفي الاخر من حيث المجموع وعلى قياس
الكلام في باقي الحدود وكذا ينطبق على العام الشمولي كالجمع المعرف والموصولات والعام البدلي
كمن واي في الاستفهام وقد يشكل بان تطبيق الحد على ذلك يوجب دخول النكرة فيه لانها
ايضا تستغرق افراد مفهومها على البدلية ودفعه واضح لان النكرة لا تستغرق افراد مفهومها
وضعا بل بقرينة الحكمة بخلاف ادوات الاستفهام فانها تستغرق افراد مفهومها او مدخولها
بيان ذلك ان النكرة موضوعة للطبيعة المقيدة باحد التشخصات الفردية لا بشرط اي من
غير تعيين لتقييدها باحدها بالخصوص فهو بحسب وضعها صالحة لان تجعل مرددة بين الجميع
بان لا يعتبر معها تعيين البعض اصلا ولان يعتبر معها تعيين البعض بحسب الواقع
وان امتنع اعتباره في اطلاقها فليس لها في نفسها دلالة على العموم والشمول بخلاف من واي
فان مدلولها طلب تعيين الفرد الموصوف بالوصف المذكور من بين جميع افراد مفهومها فيكون
مدلولها مستغرقا لجميع الافراد على سبيل البدل بمعنى تعيين الفرد المقيد منها بالوصف ولهذا

بعم لا اشتباه فيها من غير تكلف على ما قيل تقول من جاءني او اكرم جاءني الان فهو مخرج رجل عن الالم
التي يرد بتعلق السؤال ويمكن ان يجزم عمومها بالنسبة الى افرادها المقيدة بالوصف المذكور حيث
يتعدد الافراد ولهذا ينبغي الجواب بالجمع وبهذا يظهر وجه فرق اخر بينها وبين النكرة واعلم انه
قد يطلق العام على اللفظ المستغرق لجميع افراد مفهومه ولو بقرينة حكمية كما يقال ان ما في قوله
تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا للعموم الشمولي لوروده في مقام الامتنان ورجل في قولك
جئني برجل للعموم البدلي دفعا للترجيح من غير مرجح ثم اعلم ان عموم العام قد يكون حقيقيا نحو
ان الله بكل شيء عليم وقد يكون عرفيا نحو جمع الامير الصاغة فان المراد جمع صاغة بلده لا صاغة الدنيا
كذا قرره جماعة والتحقيق ان العموم في المثال ايضا حقيقي لشموله جميع صاغة بلده كما لو قيل جمع صاغة
بلده او الصاغة الموجودين في بلده غاية الامر ان قرينة الحال اغنى عن ذكر القيد والتصريح به كما
لو قيل اكرم العلماء فانه لا يراد به جميع افراد العام من الموجودين حال الخطاب وقبله وبعده بل و
لا جميع الموجودين حال الخطاب بل خصوص الذين يمكن المخاطب اكرامهم فان قلت تقييد الامر
بالممكن يغني عن تقييد متعلقه به بجوز ان يحمل على عمومه كما هو قضية الاصل قلت تعلق الامر اللفظي
بما لا يتحقق الشرط بالنسبة اليه مع علم الامر والمأمور به كما في المثال المذكور ونظائره بعيد جدا
بل يجمع على افادة الامر سند كما مر في محله فيتعين تقييد المتعلق بالافراد التي يمكن المأمور به
مضافا الى مساعدة العرف متفاهم الاستعمال عليه ولا يقدح ذلك في عموم اللفظ لان العبرة في عموم
المقيد بتناوله لجميع افراد مفهوم المقيد كما ان العبرة في عموم المطلق بتناوله لجميع افراد مفهوم المطلق
نعم لو فرق بين القبيلين بان الاول مطلق او مقيد بمذكور والثاني مقيد بما يفهم عرفا من قرينة
الحال وجعل التسمية دائرة مدار ذلك فلا مشاحة الا ان عبائرهم قاصرة عن افادة ذلك او
الاولى ان يفسر العام الحقيقي بما يتناول جميع افراده كالمثال المتقدم والثاني بما يتناول اكثر
افراده بحيث لا يعتد بالخارج عرفا لندرته كما في جمع الامير صاغة بلده فانه يصدق هذا القول
على الاطلاق عرفا عند جمعهم للاكثر وان ترك النادر ومبناه عند التحقيق على التسامح والاطلاق
كما انهم يتسامحون في اطلاق موضوعات المساحات والاوزان الخاصة على ما انقص منها
او زاد بيسير من غير تقييد وهذه المسامحة غير معتبرة في الخطابات الشرعية بل المدار فيها في
المواضع الثلثة ونظائرها على التحقيق لان الظواهر العرفية غير معتبرة فيها كيف وهو الاصل

الحكم حيث لا دليل

الحكم حيث لا دليل على خلافه بل لان تسامحهم في ذلك مقصور على موارد التسامح وليست الخطابات
الشرعية عندهم من جملتها ولهذا تريهم يتركون تلك الالفاظ على حقائقها اذا وردت في تلك
الخطابات ونظائرها كالوصايا والاقارير وعلى هذا فالعام العرفي خارج عن العام الاصولي
لعدم صدق حده عليه واعلم ايضا ان العام كما ينقسم باعتبار الدلالة الى المجموعي والافرادي
كذلك ينقسم باعتبار تعلق الحكم به الى القسمين ايضا فالعام المجموعي باعتبار الدلالة قد يكون
افراديا باعتبار الحكم كقولك كل الناس يعرفون هذا الشخص فان لفظ كل مشترك بين المعنيين
فاذا اضيف الى معرف باللام تعين كونه مجموعيا ومعناه ح مجموع ما اضيف اليه كما انه اذا
اضيف الى منكر كان الظاهر كونه افراديا ومعناه ح كل واحد مما يصدق عليه مدخوله على
البدلية فيفيد تعلق الحكم بجميع مصاديقه البدلية على وجه الشمول وقد يأتي ح بمعنى المجموع
نحو جئني بكل شاة اي بتمام احد افرادها اختلفوا في انه هل للعموم صيغة تخصه
او لا فذهب جماعة الى الاول وهو المحكي عن المحقق والشيخ والعلامة وعزاه بعضهم الى الاكثر وذهب
قوم الى الثاني وتوقف بعضهم ثم اختلف النافون فمنهم من جعلها مشتركة بينه وبين الخصوص
وحكي عن السيد موافقته لهم على ذلك لغة مع مصيره الى انها نقلت في عرف الشرع الى
العموم خاصة ومنهم من جعلها حقيقة في الخصوص ومجازا في العموم ثم هل يختص النزاع بالفاظ
المخصوصة اعني اسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجمع المعرف والمضاف ومفردهما
والنكرة في سياق النفي او يجري في مطلق الفاظه حتى انه يدخل فيه مثل لفظ كل واجمع و
توابعه الذي نص عليه العضدي هو الاول والذي صرح به في المعالم هو الثاني ونسب
عليه كلمات بعض الاصحاب وهو المعتمد ثم ان كان النزاع بين النفي الكلي والاثبات
الجزئي كما حررنا فلا اشكال وان كان بين النفي والاثبات الكليين كما نص عليه العضدي
فيشكل بان كثيرا من الصيغ المتنازع فيها كالمفرد والجمع بقسميهما بان المعهود وهو عندهم
ليس من العام كما اشرنا اليه والتزام كونها مجازا فيه بعيد عن انظار المحققين اللهم الا ان
يقال ليس النزاع على هذا التقدير في تلك الصيغ مطلقا بل اذا تجردت عن قرينة العهد كما صرح
به العضدي في الجمع المعرف ونص عليه بعض الناظرين في كلامه وجماعة من البواقي فمرجع
النزاع على هذا التقدير الى ان هذه الالفاظ عند عدم العهد هل تختص بالعموم كما هو مذهب

المحققين او تشترك بينه وبين الخصوص كما هو قول البعض او تختص بالخصوص كما هو قول البعض اخر
وح فلا ينافي ذلك كونها حقيقة في المعهود عند العهد كما عزاه بعضهم اليهم هذا لكن كان عليهم
ترك ذكر المفرد المعرف والمضاف في هذا النزاع وافراده بالبحث لوقوع النزاع فيه بين القائلين
بان للعموم لفظا يخصه ولهذا افردنا البحث عنه في فصل مستقل ثم التحقيق ان النزاع ان كان في
اختصاص هذه الالفاظ بالعموم من حيث وضع الواضع اياها للخصوص او العموم فالحق هو القول با
لاثبات الجزئي لثبوته في مثل كل رجل بدليل التبادر والنقل على ما سيأتي التنبيه عليه وان
كان في اختصاصها به ولو من حيث الظهور او من حيث وضع نوعي يستلزمه عند التجرد عن القرائن
الخارجة المنافية للعموم فالحق هو القول بالاثبات الكلي لكن في غير المفرد المعرف والمضاف كما سنبين
وهذا المعنى انسب بالنزاع الجاري في المقام وينبغي تنزيل كلماتهم عليه وحيث ان التقييد بالعهد
ونحوه لا ينافي عموم اللفظ عندنا مطلقا كما حققناه سابقا فلا حاجة الى اعتبار عدمه شرطا كما ارتكب
في الحد نعم ينبغي التقييد بما يخرج به المعهود في فرد او فردين لعدم صدق العموم على ذلك اذا تقرر
هذا فلنا على المذهب المختار مضافا الى النص اللغويين عليه في بعض الالفاظ تبادر العموم منها لو ظ
فان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم عرفا حتى انه لو ضرب واحدا عد مخالفا
وكذا اذا قال اكرم العلماء او علماء البلد او كل عالم او احسن الى من زارك او من اكرمني اكرمه
او مهما اكرمه زيد اكرمه تبادر العموم ولهذا لو ترك الاكرام او الاحسان الى بعضهم او في بعض
ازمنة اكرامه عد عاصيا واذا ثبت العموم في هذه الالفاظ عرفا ثبت لغة لاصالة عدم النقل ومما
يؤيد ما ذكرناه انه في كثير من الموارد التي استعملت فيها الصيغ المذكورة قد استدل بها اهل
اللسان على العموم فمنها قصة ابن الزبعرى فانه لما سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم قال لاخصمن محمدا ثم جاء فقال يا محمد اليس عبد عيسى وموسى والملائكة
فلولا انه فهم منه العموم لما قال ذلك لانه من اهل اللسان ولم ينكر عليه ذلك بل قرر ع اياه على
العموم حيث لم يجبه بمنع بل باختصاص ما بغير ذوي العقول ومنها رده تعالى قول اليهود
ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ومنها الاتفاق
على ان كلمة التوحيد مفيدة له وهو مبني على كون النكرة في سياق النفي دالة على العموم ومنها
ان قول القائل من رد علي ضالتي فله كذا يوجب استحقاق الجعالة لكل راد لها وعلى وقوع

الحنث

الحنث فيما اذا حلف ان لا يضرب احدا اذا ضرب وكذا اذا نذره الى غير ذلك مما لا يحصى وقد يستدل
ايضا بوجهين الاول انها لو كانت مشتركة لكان تأكيد الجمع المعرف بكل واجمعين مؤكدا للابس
والثاني باطل اما الملازمة فلتكرر اللفظ الدال عليه فان تكرر الدال يوجب تأكيد المدلول
وكان المراد تأكد الالتباس تأكده في الكلام وتقويه بتعدد موارده بحيث كان قبل ذكر التأكيد
في المؤكد فقط وبعده فيهما فيتم الملازمة لا تأكد الالتباس في المؤكد كما قبل من ان تأكيد المبهم
لا يوجب تأكيد ابهامه والتباسه وهذا ظاهر واما بطلان التالي فلانا نعلم ضرورة ان المقصود
من التأكيد انما هو تكثير الايضاح وازالة الاشتباه ويمكن دفعه بان قرينة التأكيد التأسيس
مع ان ارادة العموم في موارد استعماله عند ذكر التأكيد قائمة هناك على ارادة العموم فلا يجدي
الثاني ان العموم معنى ظاهر تمس الحاجة الى التعبير عنه فيجب وضع لفظ بازائه رعاية للحكمة
وفيه نظر لان ذلك لا ينافي الاشتراك على انا لا نسلم وجوب الوضع لكل ما يمس الحاجة الى
التعبير عنه لامكان التأدية في البعض بطريق المجاز احتجة القائلين بالاشتراك لغة ان الالفاظ
ان تلك الالفاظ تستعمل في العموم تارة وفي الخصوص اخرى والاصل في الاستعمال الحقيقة
والجواب منع الاصل المذكور اولا كما مر تحقيقه وبيان الدليل الموجب للخروج عنه على التقدير
تسليمه ثانيا كما عرفت من قضية عدم التبادر عنه الثاني انها لو كانت للعموم لعلم اما بالعقل ولا
مدخل له فيه واما بالنقل والاحاد منه لا يوجب العلم ولو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه وهذا
الدليل مع ظهور فساده من جهات شتى قد سبق ذكره بجوابه حجة السيد على كونها منقولة
في عرف الشرع الى العموم فقط نظرا الى بحث الامر من ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا
يحملون تلك الالفاظ على العموم ويستدلون بها والكلام فيه قد مر حجة من جعلها حقيقة
في الخصوص فقط امران الاول ان ارادة الخصوص ولو في ضمن العموم معلومة بخلاف العموم
لاحتمال ان يكون المراد به الخصوص فقط وجعل اللفظ حقيقة في المتيقن اولى من جعله حقيقة
في المحتمل الثاني قد اشتهر التخصيص وشاع حتى قيل ما من عام الا وقد خص فالحاقا للقليل
بالعدم يلزم والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاشهر الاغلب تقليلا للمجاز واجيب عن
الاول بانه اثبات للغة بالترجيح والاستحسان وهو باطل وثانيا بانه معارض بكون الحمل
على العموم احوط لاحتمال ان يكون مرادا فيوجب الحمل على الخصوص الاخلال بمعنى مقصود

وهذا لا يطرد اذ قد يكون الحمل على الخصوص احوط وعن الثالث بان مجرد الشهرة لا يوجب الحقيقة سيما
اذا كان مبناها على ذكر قرينة الخصوص وخصوصا بعد ما قام الدليل على كونها حقيقة في العموم فقط
الحق ان اسم الجنس كرجل مجردا عن اللواحق موضوع للمهية من حيث هي و
عليه المحققون وقيل بل موضوع للفرد المنتشر وهو مردود بشهادة التبادر على خلافه مع
ان هذا القائل يحض النزاع على ما حكاه السكاكي بغير المصادر المجردة عن اللام والتنوين و
من الظاهر عدم مساعدة الوجدان على الفرق ولا فرق في ذلك بين وقوعه مستعملا مع اللاحق
من اللام او التنوين وادوات التثنية والجمع وبدونها وزعم الفاضل المعاصر ان مع
اللاحق موضوع باوضاع نوعية بازاء معانيها المعهودة ثم اورد على نفسه سؤالا حاصله
ان اسم الجنس مما يستعمل مع اللواحق وهو ح موضوع باوضاع نوعية وبدونها لا يقع في
حيز الاستعمال فلا حاجة الى القول بانه موضوع ح للمهية من حيث هي واجاب عنه اولا بان
المهية من حيث هي مفهوم مستقل يحتاج الى لفظ في التفهيم وثانيا بانه يستعمل مجردا عن اللواحق
في الاسماء المعدودة وليس ح مهملا وثالثا بان من اللواحق ما لا يفيد معنى جديدا وهو
ملحوظ كما في التمكن كقولك رجل جاءني لا امرأة هذا محصل كلامه وفي الوجوه التي
اجاب بها نظر اما في الاول فلان مسيس الحاجة الى ما ذكر لا يوجب وضع المجرد كيف وهو
لا يقع في حيز الاستعمال اعني الاستعمال الذي يتعلق به مقاصد العقلاء والحاجة انما تدعوا
الى وضع ما يقع فيه واما في الثاني فلان الاسماء المعدودة ليست باسماء اجناس من حيث انها
اسماء معدودة لانها غير مستعملة في معانيها الوضعية بل هي حكايات عن الالفاظ المستعمل
بمفاهيمها اسماء الاجناس كما تشهد له التسمية اعني الالفاظ المحكية مجردة عن اللواحق مع ان
الاسماء المعدودة لا يقع في حيز الاستعمال المجردة عن اللواحق ولو تقديرا فلا يتم بها المقصود
لو اراد تجردها عنها لفظا فغير معتد كما في صورة الوقف وغيرها من الاسماء المتمكنة لانها
يستعمل ح بحسب اوضاعها النوعية بناء على تنوينها كما يقول به ولهذا يستفاد منها ما يفاد بذلك كما
واما في الثالث فلان ان يقول باسم الجنس مع تنوين التمكن موضوع للمهية من حيث هي وانه عند
التجرد عنها وعن سائر اللواحق ليس موضوعا للمعنى بدليل عدم صحة الاستعمال كذلك فثبت
ما قصده المجيب وبالجملة فالسؤال المذكور مما لا يخفى للقائل المذكور عنه الا ان يمنع الوضع

النوع



النوعي بالنسبة الى المنون بتنوين التمكن وهو بعيد جدا على هذا القول كما لا يخفى ومع ذلك فلا
يجدية الجواب الاخير او تمسك بان الاوضاع النوعية اللاحقة لاسم الجنس مع اللواحق
على صفة مجردا وفيه ان كون تلك الاوضاع باسرها نوعية مما لا دليل عليه حتى يرتكب له هذا الوضع
لا يقع الاستعمال على حسبه بل يمكن ان يجعل احدها شخصا والبواقي تحتية فان قولنا في رجل مثلا
انه مجردا عن اللواحق اسم جنس وموضوع للمهية من حيث هي ليس معناه انه يكون كذلك بشرط
التجرد عن اللواحق بل معناه ان اللفظ المذكور بمجرده اي من غير اعتبار ضميمة معه موضوع للمهية
من حيث هي وانه بهذا الاعتبار يسمى اسم جنس وظاهر ان ذلك لا ينافي طريان اللاحق اذ لا
ان اللفظ المجرد بهذا المعنى مما يصح استعماله فيتم ما ذكرناه من دعوى التبادر هذا اذا جهل
التقارن والتعارف بالكلية واما لو علم عدم تقدم احدهما او عدم تأخره او عدم تقارنه وجهل
الصورتان الاخيرتان فيمكن التمسك في الاولى باصالة التقارن مضافا الى رجحان التخصيص على
النسخ وربما يشكل فيما لو علم عدم تقدم الخاص مع العلم بعدم الحاجة لامكان التمسك ح باصالة
تأخر الخاص عنه فيكون نسخا وهو مدفوع لغلبة التخصيص وبهذا يترجح احتمال التخصيص في الصورة
الاخيرة ايضا فانها وان احتملت وجوها ثلثة يتعين التخصيص في بعضها والنسخ في بعض اخر
الا ان رجحان التخصيص يعين البناء عليه عند عدم ما يعين النسخ ثم ما يقال من ان اسم الجنس
مع اللواحق موضوع باوضاع نوعية بمعنى ان الواضع وضع وضعا اجماليا كل اسم جنس
منونا للفرد منتشرا ومعرفا باللام للمهية الحاضرة في الذهن تارة وللمعهود تارة وللاستغراق
اخرى فقد مكان من الضعف فانا لا نفرق بين تركيب اسم الجنس مع حرف التعريف والتنكير
وتركبه مع سائر الحروف ولعل منشأ الوهم اتصال هذه الادوات بمدخولها بحيث يعد عرفا
كلمة واحدة ويدفعه ان ذلك لا يجدي في مقابلة التبادر واتفاق كلمتهم على ان الادوات يفيد
المعاني الزائدة على معاني مدخولها وقد التزم به الفاضل المذكور في اللام حيث صرح بان
اسم الجنس المعرف للاشارة الى مدلول مدخولها فان ذلك يقتضي ان يكون لها وضع بانفرادها
ايضا وح فلا حاجة الى ما التزم به من الوضع النوعي وربما كان ذلك مبنيا على ما زعمه جماعة من ان
المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعا بانفرادها الافرادية والتركيبية بحسب الوضعين و
قد بينا فساد ذلك في مقدمات الكتاب بما لا مزيد عليه بل التحقيق ان اسم الجنس المجرد عن اللوا

والواعلى القول المختار فالدال المذكور واسم الاندفاع

موضوع للمهية من حيث هي بحكم التبادر كما مر وتلك اللواحق موضوعة باوضاع حرفية بازاء معان
لاحقة لها كسائر الحروف فلفظ رجل وانسان وحيوان وجسم وغيرها موضوع بازاء مهيات
مخصوصة بوضع اسمي والتنوين الداخلة عليها موضوعة بازاء تقييدها بفرد لا بعينه لا باعتبار كونه مفهوما
مستقلا فيكون معنا اسميا بل باعتبار كونه آلة لملاحظة حال مدخولها كما هو الشأن في وضع
الحروف وكذلك حرف اللام موضوعة للاشارة لا باعتبار كونها ملحوظة لذاتها فيكون معنى
اسميا كما في لفظ الاشارة بل باعتبار كونها مرآة لتعرف حال ما اشير بها اليه من المهية المعينة لان
الاشارة تقتضي ملاحظة المتعين بصفة تعينه وهذا هو التحقيق المطابق للقواعد المرافق لما يساعد
عليه الذوق والتبادر ولنفصل المقام ونوضح المرام ان لاسم الجنس في حيز الاستعمال احوالا
احدها ان يجرد عن جميع اللواحق كما اذا كان غير منصرف كحمراء وصفراء فاذا قيل رايت حمراء ولم يرد
ان الرؤية وقعت على الفرد فان اريد بحمراء نفس الجنس واريدت الفردية بقرينة الرؤية بها وغيرها
كان حقيقة وان اريدت الفردية منه كان مجازا ومن هنا يظهر وجه ضعف احد في السؤال المذكور
الثانية ان يلحقه تنوين التمكن وهو يفيد تمامية الاسم فقط وهذا في المعنى يرجع الى القسم السابق
واغلب ما يكون كذلك اذا كان اسم الجنس محمولا كقولك هذا رجل فان الظاهر من مقام الحمل تحقق
الجنسية دون الفردية لعدم استقامة اعتبارها مع التساوي ولزومها الحمل مع احضرية الوضع مطلقا
اعتبارها في المحمول وكذا اذا قيل جاءني رجل لا امرأة في احد الوجهين الثالثة ان يلحقه تنوين التنكير
ويسمى ح نكرة وقد يطلق النكرة على ما يتناول الاقسام الثلثة ومدلوله الفرد من الجنس المعين في
ان شئنا من الخصوصيات غير معتبر فيه على التعيين وان اعتبر فيه احدها لا على التعيين فيصح
ان يجتمع مع كل تعيين لا ان عدم التعيين معتبر فيه فلا يجتمع مع تعيين وبالجملة تقييد الحقيقة
بكل واحد من الافراد غير متعين بل بحيث يصلح ان يقع بدل كل فرد فرد آخر فقيد التقييد
ترديدي لا تعييني فالتقييد بالفرد اللاحق في مدلوله ليس مفهوم التقييد باعتبار كونه مفهوما
بل باعتبار كونه آلة لملاحظة حال الجنس ومنه يظهر ان مدلول النكرة جزئي وليس بكلي كما سبق
الى كثير من الاوهام فان الجنس الملحوظ باعتبار كونه مقيدا بفرد اي مقيدا معه جزئي لا غير والفرق
بما ذكرنا من تحقق مدلول النكرة بين ان يكون الفرد معينا عند المتكلم كما في جاءني رجل او عند
المخاطب كما في رجل اتيك او عندهما كما في جاءني رجل اذ التعيين الحاصل في المثالين الاولين

زائد

تقييدها

زائد على مدلولها وخارج عنه ولهذا لو اريد بها معه كان مجازا ولا تنوهن ان اسم الجنس على هذا
التقدير مستعمل في الفرد بل مستعمل في نفس مفهومه اعني الجنس وان اطلق على الفرد لان التقييد
الفرد انما يستفاد من التنوين ويحقق المقام ويوضحه ان اطلاق الكلي على الفرد يقع على وجهين
احدهما ان يطلق عليه باعتبار تحقق الطبيعة الكلية التي هي مدلوله فيه كاطلاق الانسان على زيد
باعتبار كونه انسانا في قولك رايت انسانا وهذا حقيقة قطعا لان اطلاق اللفظ على فرد مفهومه
بهذا الاعتبار اطلاق له على نفس مفهومه وعلى قياسه الاطلاق في الفرض المذكور الثاني ان يطلق
عليه من حيث الخصوصية وهذا مجاز لان اللفظ غير موضوع له كذلك وهذا كما لو اطلق انسان
واريد به زيد باعتبار خصوصيته والفرق بين الاطلاقين ان الاطلاق الاول مستعمل في
الطبيعة من حيث هي لكن اطلاقه على الفرد باعتبار حلول فيه من الطبيعة اطلاق لها حقيقة على
نفس تلك الطبيعة فيكون حقيقة اذ التقدير ان اللفظ موضوع بازائها وفي الاطلاق الثاني
مستعمل في المركب من الطبيعة وقيد الخصوصية او التقييد بها واللفظ غير موضوع بازائه بل
بازاء جزئه فاستعماله فيه استعمال للفظ في غير ما وضع له لعلاقة الجزئية والكلية فيكون مجازا
والمراد انه غير موضوع له باعتبار وضعه للطبيعة من حيث هي وانه مجاز باعتباره فلا ينافي
كونه حقيقة فيه باعتبار وضع اخر كما لو كان اللفظ مشتركا بين الكلي والفرد وكذلك الحال في الحال
المنون على فرد معين من مدلوله فانه قد يطلق ويراد به المهية المقيدة بفرد معين على ان يكون
التعيين مرادا من غير لفظ فيكون حقيقة اذ لا يزيد مدلوله على الطبيعة المقيدة باحد افرادها
الطبيعة المقيدة باحد افرادها وقد اريد ذلك من لفظ واريد التعيين من غيره وقد يطلق ويراد
التعيين من لفظ فيكون مجازا هذا تحقيق ما نص عليه جماعة من المحققين وهو مكان من الظهور
والوضوح وزعم الفاضل المعاصر في توجيه كون اطلاقه حقيقة على الوجه الاول ان مدلول
رجل مثلا ح في طرف التحليل شخص متصف بانه رجل فالنسبة التقييدية المستفادة من المادة
والتنوين تستلزم هذه النسبة الخبرية اعني النسبة في قولنا هو رجل بالحمل المتعارف فهي
ملاحظة الحمل حيث لا يجوز تفسير شيء من طرفيه والنسبة هذا محصل كلامه وهو بعيد بعده من الا
المستقيم اما لا يحوج اليه وجه اذ لا حاجة الى تكلف ارجاعه الى الحمل كما عرفت من توجيهنا مع انه
ليس بين مدلول المادة ومدلول التنوين نسبة تقييدية كما يقتضيه ظاهر كلامه لان التنوين كما

عرفت موضوع المتقيد بالفرد باعتبار كونه الة لتعرف حال الطبيعة وهو بهذا الاعتبار معنى يستحق
يمتنع ان يحمل عليه لان النسبة تستدعي تصور طرفيها بالاستقلال وهذا ظاهر جدا ونعرف
توجيه كونه مجازا في الوجه الثاني ان مدلول اللفظ فرد هو الكلي الاعتبار بدعوى ان الكلي والفرد
حقيقة واحدة وموجود واحد فبعد حصر الكلي فيه فيلزم التجوز لان زيدا الاعتبار معنى
مجازي للفظ رجل قال وهذا معنى قولهم اذا اطلق العام على الخاص مع قيد الخصوصية كان
مجازا ثم قال فان قلت ارادة الخصوصية من الفرد لا تستلزم دعوى انحصار الكلي في الفرد بل
معناه ان هذا الشخص مع الخصوصية رجل فاستعمل اللفظ الموضوع للجزئي في الكل بطريق الحمل
المتعارف وهو لا ينافي تحقق الرجل في غير هذا الشخص والحاصل ان اللفظ الموضوع للماهية
لم يستعمل فيها بل في الفرد مع قيد الخصوصية فيكون مجازا ولا يلزم منه افادة الحصر واجاب عنه
بانه ناشئ من الغفلة عن مفهوم الحقيقة والمجاز ثم اورد في بيانه كلاما حاصله ان الحقيقة
عبارة عن الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا مصدرا لما طرق الحمل الحمل الذاتي كما لو علمنا
ان لفظ الاسد موضوع لحيوان ولم نعلم تعينه فاذا وصف لنا ومتى وقيل هذا الاسد فهذا
حمل ذاتي والمجاز عبارة عن الكلمة المستعملة في غيره وضعه له بان يقيد ان هذا يعني المعنى
الغير الموضوع له ذاك يعني المعنى الموضوع له بالحمل الذاتي لا الحمل المتعارف فان مطلق قولنا
رايت اسدا يرمي مستعمل في الرجل الشجاع على دعوى انه الحيوان المفترس لان التشبيه لم
يقع الا بينهما استعمالا مستلزما للحمل الذاتي واستعمل الرجل الشجاع يعني لفظ الاسد المستعمل
في زيد استعمالا مستلزما للحمل المتعارف ففيه مجاز بالاعتبار الاول وحقيقة بالاعتبار الثاني
وكذا الكلام في سائر انواع المجاز كاطلاق الغيث على النبات في مثل رعينا الغيث لان اطلاقه عليه
مبني على دعوى ان النبات هو الغيث الحقيقي لا انه فرد من افراده فيكون صدقه عليه بالحمل
الذاتي لغوا اطلاق الغيث بمعنى النبات على نبات مخصوص من باب اطلاق الكلي على الفرد
بالحمل المتعارف فلهذا الحمل بهذا الاعتبار حقيقة اذ المجاز لا بد فيه من الحمل الذاتي فظهر
ان ما نصوا على مجازيته من استعمال العام في الخاص يرجع الى ادعاء كون العام منحصرا في الخاص
تحقيقا للحمل الذاتي المعتبر في المجاز انتهى ملخص كلامه اقول والنظر فيه في مواضع الاول فيما
بني عليه من اعتبار الحمل الذاتي في حد الحقيقة والمجاز وهو غير واضح لانه ان اعتبر الحمل الذاتي

بين اللفظ

بين اللفظ والمعنى فهو اضح الفساد بضرورة انهما متباينان وان اعتبره بين المعنى المستعمل فيه و
نفسه فغير معتبر لظهور ان كل شيء يحمل على نفسه بهذا الحمل وان اعتبره بين المعنى المستعمل
فيه والموضوع له فان اراد نفس هذا المفهوم فغير سديد لان المفهوم زائد عليه قطعا
وان اراد به معروضه الملحوظ بهذا العنوان فهو مما لا حاجة الى اعتباره في جانب الحقيقة
وغير مستقيم على اطلاقه في جانب المجاز اما انه مما لا حاجة الى اعتباره في جانب الحقيقة فلانه
يكفي في صدقها العلم بانه يصدق على تمام المعنى المستعمل فيه اعني ما هو بعينه اللفظ
موضوع له اللفظ بالحمل المتعارف ولا اعتبار عليه اصلا كما لا يخفى واما انه لا يستقيم على اطلاقه
في جانب المجاز فلان مرجع ما بني عليه امر المجاز الى دعوى كون معناه متحدا مع المعنى
الحقيقي عين الحقيقة وهذا كما ترى انما يجري في بعض انواع الاستعارة كما مر تحقيقه واين هذا الكلام
واما في المجاز المرسل فمما لا يعقل له وجه اصلا للوضوح ان اطلاق الغيث على النبات ليس مبنيا
على دعوى كون الغيث الحقيقي هو النبات وكذا اطلاق القرية على اهلها ليس مبنيا على دعوى
كونهم نفس القرية فان ركاكة الدعوى في الاول وفي جهالة الثاني مما لا يخفى على احد
وقس عليه الكلام في سائر الاقسام بل مبنى المجاز على وجود العلاقة بين المعنيين فمتى
وجدت جاز اطلاق اللفظ الموضوع لاحدهما على الاخر من غير حاجة الى دعوى ان احدهما هو
الاخر ومرجع ذلك في الحقيقة الى تنزيل احد المعنيين منزلة الاخر واعارة اللفظ الموضوع
بازائه له نظرا الى ما بينهما من المناسبة والعلاقة لوضعه وضعية او طبيعية ولا يلزم من جواز
تنزيل احدهما منزلة الاخر في ارادته من اللفظ دعوى العينية والاتحاد في الحقيقة نعم يتاتى
الدعوى المذكورة في كثير من انواع الاستعارة بل اعتبارها فيها مما يوجب مزيد لحسنها
وبلاغتها كما مر لكن ليس المدار في جميع اقسام المجاز بل الاستعارة عليه الثاني فيما
ذكره من ان اطلاق الاسد على الشجاع مجاز واطلاقه بمعنى الشجاع على زيد حقيقة
ومحصله ان للاستعمال المذكور اعتبارين حقيقة باحدهما ومجاز بالاخر وهذا في
غاية السقوط والضعف لان الاستعمال الواحد لا يتصف بالحقيقة والمجاز معا وان
اراد هناك استعمالين ولو بالقوة فضعفه اظهر وايضا الاسد بمعنى الشجاع لم يبق
موضوعا لزيد لا بخصوصه ولا من حيث كونه شيئا عاما فلا يستقيم دعوى انه حقيقة فيه

باعتبار الثالث فيما افترى به كلام القوم من قولهم اطلاق العام على الخاص باعتبار الخصوصية مجاز
حيث زعم انهم ارادوا به قصر مدلول العام على الخاص وهذا اعتراف بدعواه افساد الدعوى في
نفسها وعدم مساعدة كلامهم عليها اما انها فاسدة في نفسها فلانا لا نسلم صحة استعمال رجل
في قولك رايت رجلا في هذا المعنى بان يراد به من هو الرجل لا غير لبعده عن مظان
الاستعمال وكانه قاس ذلك بمثل زيد الرجل حيث يقصد به الحصر على سبيل المبالغة وهو
قياس مع وضوح الفارق وتوضيح المقام ان اطلاق الكلي على الفرد او حمله عليه قد يكون بمجرد
دلالته عليه وقد يكون بقصر مدلوله عليه تارة من حيث المراد ومرة من حيث الوجود و
حينا من حيث الماهية وهذا قد يكون قصرا على ماهية الفرد وقد يكون قصرا على نفسه وصفا
الوصفي وذلك عدم الفرق بين هذه الاقسام فان ما ذكره من افادة الحصر انما يتم على التقدير
الثالث والاخير فان قصر وجود المحمول على الموضوع او قصر ماهيته عليه يستلزم الحصر بيان ذلك
انك قد تقول زيد الشجاع وتريد به مجرد حصر وجود ماهية الشجاع في زيد وعدم تجاوزها الى
غيره وقد تريد به ان لا ماهية لزيد سوى ماهية الشجاع والحمل على هذين التقديرين متعارف
وقد تريد على ذلك فتدعي انه نفس ماهية الشجاع والحمل على هذا ذاتي ولا خفاء في وجه
دلالة الاول على الحصر واما وجه دلالة الاخير عليه فلان قضية كون زيد نفس ماهية الشجاع
ان لا يكون غيره شجاعا لان الشيء لا يتجاوز عن نفسه واما القسم الثاني فلا دلالة له على الحصر لان
كون الكلي تمام ماهية الفرد لا يستلزم اختصاصه به والا انحصر افراد كل نوع في فرد واحد
ولا يجوز في القسم الاول من هذه الاقسام الثلثة مطلقا لان الكلي لم يطلق فيه الا على معناه
الكلي ولا في القسمين الاخيرين ان كانت الدعوى متفرعة على الاستعمال بان اطلق الشجاع
على مفهومه ثم ادعى انه نفس زيد او نفس ماهيته ووجهه ظ وان كان الاستعمال متفرعا على
الدعوى بان استعمال الشجاع في زيد او في ماهيته بعد دعوى انه الشجاع فلا ريب في
مجازيته لما مر من ان الالفاظ على ما هو التحقيق موضوعة بازاء معانيها الواقعية لا الادعائية
واما اطلاق الكلي على الفرد بقصر مدلوله عليه من حيث الارادة والحكم فلا اشكال في كونه
حقيقة حيث لم يستعمل الكلي في غير معناه اذ لم يرد كون خصوص الفرد من لفظه والا
لكان قصرا في دلالته بل من غيره واما استعماله فيه بقصر دلالته عليه فلا ريب في كونه

ثم مجاز الكون

مجازا لكونه مستعملا في غير معناه لمكان ضميمة الخصوصية ولا اشعار في شيء من هذين الا بالاشتغال بعين
بالحصر فظهر ان للكلي بالنسبة الى الفرد في اطلاقه عليه او حمله عليه باعتبارات خمسة يشتمل
اثنان منها على افادة الحصر دون البواقي وهما لا مساس في محل البحث من القسم الاول
واما ان كلامهم لا يساعد عليها فلان قولهم اطلاق العام على الخاص باعتبار الخصوصية
مجاز مما لا اشعار فيه بالمعنى المذكور بل صريح فيما ذكرناه وهو ان يطلق العام اعني الكلي ويراد
به الخاص مع قيد الخصوصية فان الخاص مشتمل على ماهية العام وخصوصية لا حصة لها فاذا
اطلق على الخاص باعتبار تحقق ماهية العام فيه كان لانه في الحقيقة اطلاق له على ماهية العام
لا غير كما عرفت وكونه في ضمن خصوصية انما يرد من غير لفظ وان اطلق واريد معها الخصوصية
او التقييد بها كان مجازا لان اللفظ غير موضوع للمركب فان قلت العام والخاص متحدان
في الخارج وان تمايزا بحسب العقل فاطلاق لفظ العام على الخاص الخارجي سواء كان باعتبار
عمومه او خصوصه او المجموع لا يكون الا حقيقة قضاء لحكم العينية ولا يتم ما ذكرت من التفصيل
قلت لفظ العام اعني الكلي موضوع للماهية من حيث هي لا من حيث في الذهن ولا من
حيث تحققها في الخارج كما هو التحقيق فاطلاقه على الماهية الخارجية على الحقيقة لا بد ان
يكون لا من حيث كونها خارجية بل من حيث هي وهي بهذا الاعتبار وان كانت عين كل
خاص الا انها لا اختصاص لها بمعنى تخصيصها بنحو الاستعمال يوجب ارادتها مع
الخصوصية واللفظ غير موضوع لها كذلك فيكون مجازا لا محالة ثم اعلم ان تنوين التنكير
كما يأتي لافادة الوحدة الشخصية فيتركب بنفي المثنى والمجموع بطريق قصر الافراد الفردي
جاءني رجل لا رجلان ولا رجال كذلك تاتي لافادة الوحدة الجنسية بطريق قصر القلب
او الافراد فيتركب بنفي الجنس الاخر نحو جاءني رجل لا امرأة كذا قيل والاظهر ان التنوين
في المقامين لافادة التنكير اعني اخذ الماهية الفردية مقيدة باحد تشخصاتها في الفرد
كما هو مفادها في سائر المواضع لكن الحكم المتعلق به قد يعتبر تعلقه به بشرط
اي لا من غير اعتبار زائد عليه كما هو الظاهر من الاطلاق وح فلا ينافي تعلقه بفرد اخر
ولا نوع اخر ولهذا يصح ان يقال جاءني رجل ورجل اخر وامرأة وقد يعتبر تعلقه بشرط
لا وح فقد يوجد ذلك بالقياس الى نفس مدلول المدخول اعني الجنس فيدل على معين من

جنس لو اعتبر الحمل بالقياس اليه فيقال جاءني رجل لا امرأة ويجوز ان يكون تنوينه
للتمكين وقد يؤخذ بالقياس الى مدلوله منونا اعني احد الافراد فيدل على الزائد فيقال
جاءني رجل لا رجلان ولا رجال بالقياس اليها فيدل على معينة من جنس آخر وعن الزائد
فيقال جاءني رجل لا امرأة ورجلان الرابعة ان المحققين لام التعريف وهي حرف وضعت
للاشارة الى الحقيقة المتعينة باعتبار تعينها الجنسي او الشخصي وانما اخترنا اعتبار التعيين
لان الاشارة لا تقع بدونه ويمكن القول بانها موضوعة لملاحظة مدلول مدخولها
متعينا بالتعين الجنسي او الشخصي مجردا عن اعتبار الاشارة والاول اظهر ومثلها ام
في لغة ثم انها تاتي لامور الاول ان يشار بها الى الحقيقة المتعينة بالتعين الجنسي باعتبار
تعينها الجنسي وينقسم الى اقسام لان الحقيقة الماخوذة بالاعتبار المذكور اما ان
تجرد عن اعتبار تحققها في الفرد او يؤخذ باعتبار تحققها فيه وعلى التقدير الثاني
اما ان يعتبر تحققها في جميع الافراد او فرد لا بعينه فالاول هو المعرف بلام الجنس و
الحقيقة كما في قولك الرجل خير من المرأة فان اللام في الرجل والمرأة اشارة الى الحقيقتين
باعتبار تعينهما الجنسي فكانه قيل هذه الحقيقة المتعينة خير من هذه الحقيقة المتعينة
ومنه اللام الداخلة على الحدود كقولهم الانسان حيوان ناطق فان التعريف لا يكون
الا للماهية من حيث هي وحيث ان الاشارة المستفادة من اللام تقتضي ملاحظة الحقيقة
المشار اليها بتعينها الجنسي اوجب تعريف مدخولها وميزت مصحوبها عن الجزئية
وان كان المعنى متعينا في نفسه على التقديرين بيان ذلك ان المعرفة عبارة عما دل
وضعا على معين باعتبار كونه معينا فاسم الجنس اذا تجرد عن اللام دل على معين لكن
لا باعتبار كونه معينا اذ لم يوضع له كذلك ومصاحبة التعيين غير اعتباره وملاحظته
ولهذا كانت نكرة واذا قرن بها دل على معين باعتبار كونه معينا فتكون معرفة وعلى
قياسه علم الجنس كاسامة فانها موضوعة للماهية المعينة باعتبار تعينها الجنسي او
الذهني ولهذا تعد معرفة ويعامل معاملتها وبه يفرق بينه وبين اسم الجنس الموضوع
للماهية المعينة لا باعتبار تعينها كاسد ولا فرق بين علم الجنس والمعرف بلام الجنس
الا ان التعريف في الاول ذاتي وملحوظ في وضع الكلمة وفي الثاني عارضي وطار

على الكلمة

على الكلمة بضميمة امر خارج وان الاول يتضمن الاشارة الى الماهية بخلاف الثاني هذا على ما ارتضى
ان المعتبر في المعرف بلام الجنس وعلمه هو التعين الجنسي لكن المتداول في كتب القوم وغيرهم
ان المعتبر فيهما التعين الذهني حيث صرحوا بان اسد يدل على الماهية الحاضرة في الذهن
لكن لا باعتبار حضورها وتميزها فيه ولفظ الاسد واسامة يدلان عليها باعتبار حضورها
وتميزها فيه وهذا ايضا لا يخلو من وجه الا ان الاول اسد واقرب الى الاعتبار والفرق بين
التعين الجنسي والتعين الذهني مما لا يكاد يخفى فان الاول مما يثبتها العقل للماهية وان قطع
النظر عن وجودها فيه والثاني لا يثبتها الا بملاحظة وجودها فيه فان قلت اذا كان كل من
علم الجنس والمعرف باللام عبارة عن الماهية الحاضرة في الذهن باعتبار حضورها وتميزها فيه
كما يقولون لكان معنى اكرم الماهية الحاضرة في الذهن باعتبار حضورها فيه ولكان معنى رأيت
اسامة رأيت الماهية الحاضرة في الذهن باعتبار حضورها فيه ومعلوم ان الماهية باعتبار
حضورها في الذهن مما لا يصلح التعلق الاكرام والرؤية وكذا قياس سائر الموارد قلت يمكن
التفصي عنه بان ملاحظة الماهية باعتبار في اطلاق اللفظ عليها لا يوجب ان يكون الحكم عليها
بتلك الاعتبار يجوز ان تلاحظ الماهية باعتبار حضورها في الذهن ويحكم عليها لا باعتبار
حضورها في الذهن ويحكم عليها باعتبار اخرى فيه تعسف واعلم ان الغالب دخول لام الجنس
على المفرد وقد يدخل على الجمع كما في قولهم فلان يركب الخيل والمراد ركوبه على جنسها لكنه
قليل لا يصار اليه الا بقرينة ويظهر من بعض المعاصرين ان المعرف بلام العهد الذهني و
مستعمل في فرد لا بعينه باعتبار معهودية الفرد وكونه جزئيا من جزئيات الماهية ومثل
له بالمثال المذكور وقال فانه لا يجوز فيه ارادة الماهية من حيث هي ولا من حيث وجودها في ضمن
جميع الافراد بقرينة اسناد الدخول اليه ولا من حيث وجودها في ضمن فرد معين
اذ التقدير عدم التعيين فيتعين ارادة فرد منها لا بعينه وفيه نظر اما اولا فلان قرينة
الدخول انما تقتضي ان يكون الامر بالدخول متعلقا بالماهية من حيث تحققها في ضمن فرد
لا كونه مرادا من اللفظ الدال عليها فلا يصار اليه لمجازيته من غير قرينة واما ثانيا فلان
معهودية الماهية لا توجب معهودية فرد مبهم منها وان اعتبر من حيث كونه جزئيا
من جزئياتها وانما الثابت معهودية الماهية فقط وح فلا يصح ان يجعل اللام للاشارة

ثم اعلم ان الخبر كثيرا ما يعرف باللام قصدا الى قصره على المبتدأ ولو على سبيل المبالغة كما في قولك زيد
الاسد وانت الرجل وقد سبق تحقيق الكلام فيه تحقيق للمعرف بلام الجنس قسم رابع وهو
ان يشار باللام الى الجنس باعتبار تمام تحققه وتحصله في الخارج من غير اعتبار كونه فردا او افرادا
فان الماهية بهذا الاعتبار نوع تعين وتميز فيصح الاشارة اليها واعلم ايضا ان المعرف بلام
الجنس قد يحكم على مدلوله باعتبار تحققه في الخارج نحو الرجل جاءه وقد يحكم عليه باعتبار تحققه
في الذهن نحو الحيوان جنس وقد يحكم عليه من حيث هو مجردا عن الاعتبارين نحو الانسان
ناطق ويعبر عن هذا الاعتبار بمرتبة التقرر وقد يحكم عليه باعتبارين نحو اللاشئ ليس موجود
والثاني هو المعرف بلام الاستغراق الجنسي نحو ان الانسان لفي خسر والثالث نحو المعرف
بلام العهد الذهني كما في ادخل السوق حيث لا عهد وليس مفاد اللام في هذين القسمين
الا الاشارة الى الحقيقة باعتبار تعينها الجنسي وانما يستفاد اعتبار كونها في ضمن جميع الافراد
او بعضها من امر خارج كقرينة الاستغراق في الاول وتعلق ادخل بها في الثاني وحيث ان
مفاد المعهود الذهني بعد اعتبار القرينة فرد من الحقيقة لا بعينه كان بحكم النكرة و
صح وصفها بها كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فان يسبني صفة اللئيم نعم
فرق بينه وبين النكرة من حيث ان الحقيقة في العهد الذهني ماخوذة باعتبار تعينها
الجنسي او حضورها الذهني لمكان اللام ولهذا قد يعامل معاملة المعارف وفي النكرة
مجردة عن هذا الاعتبار ويظهر من بعض المعاصرين ان المعرف بلام العهد الذهني مستعمل
في فرد لا بعينه باعتبار معهودية الفرد وكونه جزئيا من جزئيات الماهية ومثل له بالمثال المذكور وقال
فانه لا يجوز فيه ارادة الماهية من حيث هي ولا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بقرينة اسناد
الدخول اليه ولا من حيث وجودها في ضمن فرد معين اذ التقدير عدم التعيين فيتعين ارادة
فرد منها لا بعينه وفيه نظر اما اولا فلان قرينة ادخل انما تقتضي ان يكون الامر بالدخول متعلقا
بالماهية من حيث تحققها في ضمن فرد لا كونه مرادا من اللفظ الدال عليها فلا يصار اليه لمجازيته
من غير قرينة واما ثانيا فلان معهودية الماهية لا توجب معهودية فرد غير معين منها وان اعتبر
من حيث كونه جزئيا من جزئياتها وانما الثابت معهودية الماهية فقط وح فلا يصح ان يجعل
اللام للاشارة الى الفرد المراد نظرا الى تعيين الماهية واما ثالثا فلانه يرى وجود الطبايع في

الخارج

الخارج ونقول بجواز تعلق الاحكام بها من حيث هي وح فليس في تعليق الدخول على السوق
دلالة على ارادة الفرد لجواز تعليقه على الماهية من حيث هي ولعله بنى على الاعتبار المذكور عند من
منع جواز تعلق الاحكام بالطبايع من حيث هي كما هو المختار ثم التعريف بلام العهد الذهني
كما يتحقق في المفرد وهو الغالب كذلك يتحقق في المثنى والمجموع ومثل للاخير بقوله تعالى
من النساء والولدان لا يستطيعون حيلة فان المراد بالجمع افراد غير معلومة بقرينة الوصف
بالنكرة فيكون اللام اشارة الى الطبيعة من حيث هي ويكون اعتبار تحققها في ضمن افراد
غير معينة طارئا على اعتبار التعريف كما في تعريف المفرد بها الا انه اذا اشتمل على مفرد من
لفظه فان اداة الجمع ح تدخل على المعرف بلام الجنس لان اللام تدخل على المجموع وكذا الحال
في تثنية علم الجنس وجمعه واعلم ان ما قررناه من ان المعرف بلام العهد الذهني و
الاستغراق الجنسي راجع الى المعرف بلام الجنس هو المطابق لما قرره بعض المحققين كا
التفتازاني وغيره وخالف بعض المعاصرين فمنع من رجوعهما اليه لان مدلول المعرف
بلام الجنس الماهية المعراة عن ملاحظة الفرد فاستعماله في الفرد استعمال اللفظ في غير ما وضع
له فانه وان لم يوضع بازاء الماهية بشرط التعري عن ملاحظة الفرد لكنه وضع لها في حال التعري
والاوضاع توقيفية فلا يحصل في ارتكاب اختيار كونه مجازيا وفيه ما فيه فان المعرف بلام ا غيرها معناه
لجنس في القسمين غير مستعمل في الفرد كما ذكره وبيان المنع بل في الماهية المتعينة من
حيث تعينها واعتبارها من حيث وجودها في ضمن فرد غير معين او جميع الافراد مراد
من غير لفظها كما صرح به او لا عن نقل مفاد العهد فلا يكون مستعملا الا في معناه وكونه
موضوعا للماهية في حال التعري عن الفرد راجع الى كونه موضوعا لها لا بشرط التعري فلا
ينافي اعتبار تقييدها بالفرد اذا اريد من امر اخر ولولا ذلك لامتنع تركيب الالفاظ
بحسب مداليلها الحقيقية الثاني ان يشار بها الى مدلول مدخولها المتعين بالتعين
العهدي باعتبار كونه كذلك ففي المفرد يشار بها الى الحقيقة المتعينة كذلك وفي التثنية
والجمع يشار بها الى الفردين المتعينين او الافراد المتعينة كذلك ويسمى هذا بالمعهود
الخارجي ثم هذا التعيين قد يكون حضوريا كما في قولك يا ايها الرجل فان اللام في الرجل
اشارة الى الحقيقة المتعينة بالحضور باعتبار كونها كذلك وكذا الشأن في يا ايها الرجلان وبا

ايها الرجال فان اللام فيها للاشارة الى الفرد من الحاضرين او الافراد الحاضرة باعتبار كونها
كذلك وقد يكون ذكريا كما في قوله تعالى ولقد ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون
الرسول فاللام في الرسول اشارة الى الحقيقة المتعينة بالذكر باعتبار كونها كذلك وكذلك
جاءني رجلان او رجال فاكرمت الرجلين او الرجال وبيانه يظهر مما مر وقد يكون لتعين
ذلك كما في قولك جاءني الرجل الذي كان معنا امس او الرجلان اللذان كانا او الرجال
الذين كانوا معنا امس وبيانه ايضا على قياس ما سبق ثم لام العهد كما تاتي لتعيين الفرد
والافراد كما مر كذلك قد تاتي لتعيين النوع كما اذا قلت اكرم الفقير العدل ثم قلت اعط
الفقير مشيرا بها الى الفقير العدل وقد تاتي لتعيين المعنى كما اذا كان احد معاني اللفظ
معهودا بينك وبين مخاطبك فتشير باللام اليه نحو جئني بالعين مشيرا بها الى احد معاني
المعهودة هذا وقد ظهر مما ذكرناه هنا وفيما سبق ان المعرف بلام العهد الذهني والاستغراق
يرجعان الى المعرف بلام الجنس وان افترقا عنه باشتمالهما على اعتبار لا يشتمل هو عليه
وان المعرف بلام العهد الخارجي لا يرجع اليه وهذا هو المطابق لما نص عليه جماعة
من المحققين كالتفتازاني والمحقق الشريف لكن رجوع العهد الذهني الى المعرف
بلام الجنس متعين لان اللام على ما عرفت موضوعة للاشارة وهي تستدعي تعين
الحقيقة التي اشير اليها وهي انما يتعين في العهد الذهني باعتبار الجنس دون الفرد للابهام
واما ارجاع الاستغراق الى المعرف بلام الجنس فغير متعين لانه كما يجوز ان يشار الى الماهية
الماخوذة بحسب تعينها الجنسي وبعتبر تحققها في ضمن جميع الافراد كذلك يجوز ان يشار
اليها باعتبار تحققها في ضمن جميع الافراد بدون اعتبار تعينها الجنسي لان ذلك ايضا
نوع تعين لها كاف في صحة الاشارة اليها كما في الجمع المستغرق ثم ان المحقق الشريف
بين وجه خروج المعرف بلام العهد الخارجي عن المعرف بلام الجنس دون العهد الذهني
بان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج الى معرفة اخرى واورد
عليه الفاضل المعاصر بالنقض بالاستغراق والعهد الذهني فان تعيين الجنس لا يكفي
في تعيين جميع الافراد او فرد ما بل لا بد من معرفة اخرى وفيه ما لا يخفى فان مقصود المحقق
الشريف بالمعرفة التعيين المحصل للتعريف المعتبر في المعارف لا العلم او الدلالة كما هو

بمنى الايراد

مبنى الايراد وتوضيح ذلك ان اللام في العهد الذهني وفي الاستغراق في المعرف على البيان
المعروف ليس الا التعريف الجنسي واما كون الجنس مرادا من حيث تحققه في ضمن فرد ما
او جميع الافراد فمستفاد من امر خارج كما نبهنا عليه بخلاف العهد الخارجي فان اللام
فيه لتعيين الفرد ولا يكفي فيه التعيين فوجب ان يكون تعينا اخر فاتضح التغاير بين
التعيينين وبه حصل التغاير بين القسمين ثم استظهر المحقق الشريف ان يكون
العهد الخارجي موضوعا بوضع اخر عام بازاء خصوصية كل معهود ويظهر ضعفه مما مر
فان وضع اللام للاشارة الى الجنس باعتبار بعض من التعينات اللاحقة له كاف في
الالتزام بتعدد الوضع هذا فظهر مما قررنا ان الفرق بين العهد الذهني والخارجي
من وجهين الاول ان الحقيقة في العهد الذهني مقيدة بفرد غير معين وفي العهد
الخارجي مقيدة بفرد معين الثاني ان تقييد الحقيقة بالفرد في العهد الذهني
انما يعتبر بعد اخذها متعينة متميزة بالاشارة او الاشارة لا تقع الى غير معين وفي
العهد الخارجي يعتبر قبله لصحة الاشارة الى الحقيقة المقيدة بخصوصية معينة الثالث
ان يشار بها الى جميع افراد الحقيقة وتسمى بلام الاستغراق كما في قولك اكرم العلماء
حيث لا عهد فان اللام فيه للاشارة الى ما دل عليه لفظ علماء من مجموع الافراد كما سياتي
وانت اذا احطت خبرا بما حققناه في المقام تبين عندك ان اللام موضوعة بالوضع الحرفي
لمعنى وحداني وهو الاشارة الى مدلول مدخولها وان الاقسام المذكورة ناشئة من انحاء
التعيين المعتبر في صحة الاشارة اليها واتضح لديك بطلان القول بان اللام مشتركة بين
هذه المعاني بالاشتراك اللفظي او المعنوي او حقيقة في البعض ومجاز في البعض كما ذهب
الى كل بعض واعلم ان اللام لا يجامع التنوين والسر فيه ان تنوين التنكير يقتضي
تقييد مدلول مدخولها باحد مصاديقه ماخوذا باعتبار عدم اعتبار تعيينه للمخاطب
حال الاطلاق واللام يقتضي اخذه باعتبار التعيين حال الاطلاق فيتدافعا واما عدم مجامعتها
لتنوين التمكن فلكونها على صورة التنكير او المنع الواضع واما عدم مجامعتها مع الاضافة
فلان قضية الاضافة تعيين مدلول المضاف بنسبته الى ما اضيف اليه ولو في الجملة فلا
يصح اعتبار هذا في المنكر لكونه ماخوذا بشرط عدم اعتبار التعيين حال الاطلاق معه ولا

بناء على تعيينه بالوصف لتاخر اعتباره من حال الاطلاق مع ان مفاد الوصف مجرد التقييد
دون التعيين ولو في الجملة وان استلزمه غالبا ولا يلائم اعتبارها في المعرف لتعيينه بدون
الاضافة وحيث ان لا اضافة كلية بينهما فقد رخص في الجمع بينهما في بعض الموارد كما قرر في
محله ثم هنا مباحث جليلة سيرد عليك تحقيقها مقصدا وينبغي التنبيه على امور الاول
المتداول المعروف في موارد استعمال اسم الجنس من منكره ومعرفه باقسامه ان يطلق ويراد به
الجنس من حيث هو ويراد الخصوصية حيثما تكون ارادة مجرد الجنس من اللفظ ولو بقرينة حال او اطلاقه
على الفرد من حيث الخصوصية بالمعنى الذي جعلناه مجازا وان جاز بالنظر الى وجود العلاقة
لكن لم يثبت وقوعه في مقام لان القرائن المتداولة التي تدل على ارادة الجنس باعتبار الفرد
لا تدل على ارادة ذلك من لفظ الجنس بل انما هي كاشفة عن حصول تلك الارادة وظاهر انه لا
يصار الى حمل اللفظ على معناه المجازي ما لم يقم قرينة موجبة لذلك وعلى هذا القياس صيغة
الامر على ما حررناه من انها موضوعة للطلب المطلق المشترك بين الايجاب والندب فانها
لم تقع مستعملة فيما هو المعهود من مواردها الا في مجرد الطلب وانما يفهم الايجاب والندب من الشواهد
الخارجية فيسقط ما قيل عليه من لزوم التجوز فيها في اغلب موارد استعمالها نظرا الى انها
تستعمل غالبا في مقام الايجاب او الندب وذلك لانه انما يلزم التجوز فيها اذا اريد منها الايجاب
او الندب وقد عرفت ان الامر على خلافه الثاني قد ذكرنا ان المراد باسم الجنس الماهية من حيث
هي ومعرفة الماهية لا من حيث هي بل من حيث تعين جنسي او شخصي لاحق لها فربما يرى
ان بينهما تنافيا لان ارادة الماهية من حيث هي ينافي ارادتها لا من حيث هي ووجه الدفع
ان هناك ارادتين ارادة من لفظ الجنس والمراد منه عينه فارادة الماهية من حيث هي اي
من غير اعتبار امر زائد عليها انما هي بالنسبة الى لفظ الجنس بمعنى انه لا يراد منه ما يزيد على
الماهية وارادتها لا من حيث هي بمعنى ارادتها مع اعتبار امر زائد عليها من كونها في ضمن
فرد معين ونحوه انما هي بالنسبة الى ما حصل من اللام اذ يستفاد منها الاعتبار اللاحق للجنس
وكذا الكلام في سائر اللواحق فلا منافاة الثالث الفرق بين الاطلاق والاستعمال ان
الاستعمال يطلق على ما هو مقصود من اللفظ لذاته بخصوصه والاطلاق يستعمل في الاعم من ذلك
ولهذا يقال اطلاق الكلي على الفرد على مذهبين ولا يقال استعماله فيه الا تسامحا فالنسبة

بينهما عموم

بينهما عموم مطلق وربما توهم بعضهم ان الاطلاق يختص بما لا يكون مقصودا لذاته فبينهما تباين
وهو بعيد جدا والاظهر انهما مترادفان او متساويان وان كان الغالب استعمالهما على النحو المذكور
الرابع يفترق اسم الجنس عن الجنس على ما اخترناه افتراق الاسم عن المسمى وعن المعرف بكونه
علما لفظا بالتنكير والتعريف ومعنى بما عرفت من اعتبار تعيين الجنس فيهما دونه وقد
يتفارقان بان التعريف في المعرف عارضي بدخول اداته وفي علم اصلي معتبر في وضع
الكلمة وقد مر الاشارة الى ذلك وافتراق هذه الاقسام عن العهد باقسامه وعن الاستغراق
وافتراق بعضها عن بعض ظاهر مما مر ويفترق الجمع عن اسم الجمع من حيث ان الجمع يدل
على الماهية بمادته وعلى وصف الجمعية بهيئته واذا كان اسم الجمع يدل عليهما بجوهره سواء
لم يكن له مفرد من لفظه كقوم ونساء او كان ولكن لم يعتبر في وضعه كصحب وركب بدل
ان الجمعية تفهم منها من نفس اللفظ دون الهيئة لكونها كهيئة المفردات وقد يفرق
بان الجمع ما دل على احاد مجتمعة واسم الجمع ما دل على مجموع الاحاد وهو وهم وافتراقهما عن
الجنس واسم واضح والجنس والكلي الطبيعي متساويان وهو ظاهر وزعم بعض المعاصرين ان
بينهما عموما مطلقا وعلله بان كل جنس لا يكون كليا طبيعيا لان الكلي الطبيعي معروض لمفهوم
الكلي ونفس الكلي جنس فالجنس اعم مطلقا هذا لفظه وهو كما ترى يدل على ان مورد التفارق
في نفس الكلي اقول ان اراد بنفس الكلي نفس مفهومه كما هو الظاهر من كلامه فيفسد ظاهر
لان مفهوم الكلي كلي طبيعي قطعا لانه معروض للكلي المنطقي حيث يصلح للصدق على جزئيات
مفهوم كلية الانسان وكلية الحيوان وغير ذلك والكلي الطبيعي كما يكون امرا حقيقيا
كذلك يكون امرا اعتباريا والشيء كما يجوز ان يتصف بمفهوم نقيضه كاللسلب المطلق فانه
يتصف بالثبوت الذهني او بما يضاده كمفهوم الجزئي فانه يتصف بمفهوم الكلي كذلك
يجوز ان يتصف بمفهوم نفسه كمفهوم الكلي والوجود والشيء والموجود والواحد ونحو ذلك
لا يقال كيف يلزم ان يكون الشيء اعم من نفسه لانا نقول الاعمية بحسب الصدق لا فساد
فيها وبحسب الحقيقة غير لازمة وان اراد ان معروض الكلي المنطقي باعتبار كونه كليا منطقيا
اي باعتبار صدقه على كثيرين جنس وليس بذلك الاعتبار كليا طبيعيا بل باعتبار كونه صالحا
لان يتصف بالكلية المنطقية اذا وجد في الذهن وهو بهذا الاعتبار ايضا جنس فهذا كما

بعده عن ظاهر كلامه مدفوع بانه ان اراد المهية المقيدة بذلك الاعتبار فلا ريب في صدقها عليها
وان اراد ها مع القيد فلا نسلم ان المهية بهذا الاعتبار تستحق ان تسمى حصة الفاضل
العام المعرف باللام المستعمل في العهد الذهني حقيقة باعتبار وضع المدخول مجاز باعتبار
وضع المعرف ورد على من جعل المعرف حقيقة فيه وعده من باب اطلاق الكلي على الفرد لا
من حيث الخصوصية بان المعرف بلام الجنس معناه المهية المتعينة في الذهن المعراة عن ملاحظة
الافراد فاطلاقه على الفرد خروج عن معناه الحقيقي فان اخذ المهية معراة عن ملاحظة الافراد
وان لم يستلزم ملاحظة عدمها في الافراد حتى ينافي تحققها في الافراد لكنه ينافي اعتبار
وجودها فيها وبانه لا مدخل للام في دلالة لفظ الكلي على فرده فيلزم الغاء اللام وبانه لا
معنى لوجود الكلي في ضمن فرد ما اذ لا وجود له وانما الكلي موجود في ضمن فرد معين وبان المعرف
موضوع للمهية حال عدم ملاحظة الافراد ولم يثبت وضعه استعماله حال ملاحظتها ثم
اورد على نفسه ان ذلك يجري بالنسبة الى المدخول ايضا واجاب بان ما ذكره من كونه حقيقة في الفرد
انما هو باعتبار الحمل دون الاطلاق وهو غير متصور في العهد الذهني لعدم صحة حمل الطبيعة
على فرد ما اذ فرد ما لا وجود له حتى يحقق الطبيعة في ضمنه وانما الموجود مصداقه وتفصي عن
النقض باطلاق النكرة كرجل في جئني برجل بانها موضوعة بالوضع النوعي من حيث التركيب
مع التنوين بازاء فرد ما وهو ايضا كلي فيكون طلبه طلبا للكلي لا للفرد ولا للكلي في ضمن الفرد
حتى انه لو اريد به في المثال المذكور ذلك لعين الطبيعة الموجودة في ضمن الفرد كان مجازا
لعدم وجودها بالفعل اللازم لصحة الاطلاق بالفعل وانما رجل في نحو جاء رجل الحقيقة
سواء اريد به النكرة او الجنس لانه اطلق على الطبيعة الموجودة ثم تعجب من القوم حيث
اخرجوا العهد الخارجي عن حقيقة الجنس مع انه اولى بالدخول فلا ولعلهم توهموا
انه لما اطلق هنا واريد به الفرد بخصوصيته فهو مجاز ثم افسد هذا الوهم بانه ليس
ذلك معنى ارادة الخصوصية فان المشار اليه في قولنا هذا الرجل هو المهية الموجودة في
الفرد لا ان المراد ان المشار اليه هو هذا الكلي لا غير حتى يكون مجازا وزعم ان من جعل
العهد الذهني من اقسام المعرف بلام الجنس قد نظر الى ان الاحكام المتعلقة بالطبايع
التي هي مدلول المعرف بها منها ما يتعلق بالمهية من حيث هي من غير حاجة الى ملاحظة

الافراد اصلا كالحسن والقبح والحل والحرمة ونحو ذلك ومنها ما يتعلق بالمهية اصالة ويدل على
التعلق بالافراد تبعا كقولنا الخمر محرم فانه يدل على طلب طبيعة الترك اصالة وعلى طلب الاتيان
بفرد ما تبعا من باب المقدمة مع ظني في القسم الثالث ان هذا التعلق التبعي مدلول اللفظ
مع انه ليس كذلك بل لازم له ولولا هذا لحصل كلامهم وخصوص امر وغيره كالحجة فان المعرف
بلام العهد الذهني مستعمل في الجنس الماخوذ باعتبار التعيين الجنسي او الذهني فهو
مستعمل في معناه الحقيقي واعتبار تقييده باحد الافراد على البدلية مراد من دال اخر خارج
عن اللفظ كتعليق الدخول في قولك ادخل السوق فلا ينافي كونه حقيقة وهذا
معنى قولهم انه من باب اطلاق الكلي على الفرد لا من حيث الخصوصية ولا يقدح
كون المعرف بلام الجنس معناه الحقيقي المهية المتعينة المعراة عن ملاحظة الافراد فان المراد
كونها معراة عن ملاحظة الافراد بمعنى ان تكون الافراد مراده من لفظها فلا ينافي ملاحظة
الافراد بدال اخر خارج ولا ابطلت الحقائق عند طريان التركيب عليها ومن هنا
يظهر ضعف قوله وبان المعرف موضوع للمهية الخ وكذا قوله الغاء اللام اذ لم يكن
لها مدخل في دلالة الكلي على الفرد اذ ليس الغرض الاثبات بها الدلالة على ذلك بل على
اخذ الجنس من حيث كونه متعينا ومميزا والتقسيم ناظر الى انضمام الاعتبارات الخارجة
الى المقسم فان اراد الالغاء بالنسبة الى تلك الاعتبارات بمعنى عدم مدخليته فيها
فلا محذور فيه ومعنى وجود الكلي في ضمن فرد ما وجوده في ضمن كل فرد اعتبر تقييده به على
البدلية والعمومية وبعبارة اخرى المراد وجوده بوجود الكلي المقيد باحد افراده على البدلية
وهذا المعنى مما لا غبار عليه ولو جعلنا فرد ما كليا فلا ريب في اشتماله على مفهوم الكلي و
زيادة اعتبارية كالفرد المعين فحيثما يوجد فرد ما يوجد الكلي في ضمنه فمعنى وجوده
في ضمنه وجوده في ضمنه عند وجوده واما الايراد الذي اورده على نفسه فواضح الورود
ولا يختص بالمدخول بل يجري في جميع الحقائق كما نبهنا عليه واما ما اجاب به عنه
غير منقح المقصود والظاهر انه يريد بالحمل حمل مدلول مدخول اللام بحسب الافراد
على مدلول المعرف بحسب وضعه التركيبي وهو كما ترى لانه ان اراد ان بينهما
بحسب مفاد اللفظ فواضح السقوط وان اراد امكان اعتبار الحمل بينهما فهو مع

خلوه عن الجدوى لا يلائم كلامه السابق عليه فان المفهوم منه كون الاطلاق حقيقة لا كون
الحمل كذلك حقيقة ومع ذلك ينافيه قوله وهو غير متصور في العهد الذهني لعدم صحة حمل الطبيعة
على فرده لان معنى العهد الذهني على مذهبه ايضا كونه من الطبيعة غاية الامر انه يجعل
مجازا فيه وهو لا يصحح الحمل عليه حقيقة كما يقتضيه بيانه ثم انكاره لصحة حمل الطبيعة على فرد ما
مما لا يصغى اليه لان فرد ما اذا كان متحدا مع الطبيعة في الخارج جاز حملها عليه باعتباره يدل
على ذلك صحة قولك جئني بانسان يكون عالما وقوله فان فرد ما لا وجود له في الخارج
ان اراد انه لا وجود له خارجا عن الافراد المعينة فغير مفيد اذ لا يعتبر ذلك في صحة الحمل
وان اراد انه لا وجود له اصلا فان اراد بفرد ما احد الافراد لا بشرط التعيين ففساده
ظاهر لوجوده بوجود الافراد المعينة والمعنى الماخوذ لا بشرط يجامع كل شرط وان اراد بشرط
عدم التعيين فهو ليس بالمعنى المبحوث عنه واما ما التزم به في لفظ النكرة من اثبات
وضع نوعي لها فلا اصل له كما نبهنا عليه واما ابطاله لكونها بمعنى الكلي الموجود في ضمن
الفرد بانه لا وجود له فيه بالفعل فغير سديد اذ لا يعتبر في اطلاق اللفظ حقيقة و
جود معناه في الخارج حال الاطلاق والايجاب المقصود بالامر المستعمل على وجه الحقيقة
تحصيل الحاصل بل ولا وجوده في غير حال الاطلاق كما اذا لم يتفق صدور الفعل من المامور
مع ان الرجل في المثال المذكور كما الذي ذكره موجود حال الاطلاق غاية الامر انه لم يتعين
تعينه ولا ينافي وجوده مع التعينات واما اخراج القوم للعهد الخارجي عن المعرف بلام
الجنس فوجهه واضح مما قررنا فان مدلول المعرف بلام العهد الخارجي هو الجنس باعتبار
تعينه الخارجي وهو يغاير مدلول المعرف بلام الجنس لان مدلوله الجنس باعتبار تعينه
الذهني او الجنسي واما ادخال المعهود الذهني فيه فوجهه ظاهر مما بيناه ثم قد تبين مما
قررنا ان المعهود الخارجي يستعمل في الفرد المعين حقيقة وان خصوصية الفرد مراده من
قرينة الاشارة لا من لفظ الجنس وان ما ادعيه من استعمال العام في الخاص يقتضي
ما لا وجه له ثم ما زعمه من ان الحسن والقبح والحل والحرمة تتعلق بالطبائع من حيث هي
قد افسدناه في بعض مباحث النهي عن الامر به عليه وكذا ما زعمه من ان الامر بالطبيعة يستلزم
الامر بافرادها من باب المقدمة قد بيناه فيه في بحث المقدمة مع انه لو تم فانما يتم في الطبيعة

المامور بها دون ما تعلقت به كما هو محل البحث **فصل** الجمع المعرف يفيد العموم حيث لا عهد
وعليه محققو ائمة الفن ولا خلاف فيه بين اصحابنا على ما حكاه بعضهم وكانه لم يعتد بخلاف
السيد او اراد نفي الخلاف عند من قال بان للعموم لفظا يخصه اذ يرى ان السيد لا ينكر
افادته للعموم لغة ولو بالنظر الى ظهوره اللفظي وان لم يختص عنده بحسب الوضع
لكن يا بعيد ما اورد في الاحتجاج على اثبات النقل الشرعي في الفاظ او اراد بالجمع المعرف
ما ورد منه في الشريعة لئلا تخرج المسئلة من مسائل اللغة واراد بالاقتضاء الاقتضاء في
الجملة ولو بحسب الشرع وهذا اقرب المحامل كما لا يخفى وكيف كان فالمسئلة واضحة بعد
ملاحظة العرف واللغة وان الشك فيها هين فلا ينبغي ان يلتفت اليه ثم هنا مباحث
لابد من التنبيه عليها الاول افادة الجمع المعرف للعموم ليست لكون اللام فيه موضوعة
للعموم كما سبق الى اوهام كثير من القاصرين ولا لكون المركب من الجمع والاداة موضوعا
بوضع نوعي لذلك كما توهمه بعض المعاصرين بل لعدم تعين شيء من مراتب الجمع عند
الاطلاق بحيث يصلح لان يشار اليه السامع سوى الجميع فيتعين للارادة وبيان
ذلك ان مدلول الجمع عبارة عما فوق الفردين لان لواحقه الملحقة لمفرده وهو اسم الجنس
المجرد موضوعة بوضع حرفي لملاحظة مدلولها الحقيقي مع ما زاد على الفردين وقد مر
ان اللام موضوعة للاشارة الى تعيين مدلول مدخولها فهي في الجمع للاشارة الى
الافراد المتعينة فحيثما يكون هناك ما يقتضي تعيين جملة من الافراد لعهد او وصف
او شبههما كانت الاشارة راجعة اليها والا تعين الحمل على الجميع لانه المتعين عند السامع مما
عداه من المراتب حتى اقل الجمع لتردده عنده بين كل فلا يصلح لرجوع الاشارة اليه وقريب من ذلك
الوجه في افادة الموصولات للعموم حيث لا عهد مع انها حقيقة في الخصوص عند العهد
نحو زيد الذي اكرمك اباك وذلك لانها موضوعة لمعانيها المتعينة بصلاتها من حيث
كونها متعينة بها مع تضمن بعضها للاشارة ايضا كالذي والتي واولى ولولا ذلك
لما كانت معارف ولتمت معانيها بدون صلاتها ولا ريب ان معانيها انما تتعين
بصلاتها اذا كانت معهودة باعتبارها واخذت من حيث تحليلها في جميع الافراد الصادقة
بها حيث لا عهد فوجب الحمل على الاول ويتعين الثاني فهي في المعنى انما بمنزلة المعرف

بلام العهد والمعرف بلام الاستغراق وكأنه فيما ذكرناه بين معرفة الموصول ومثناه ومجموعه وكذا الوقف
في ذلك ينبغي ان يكون الجمع موضوعا للماهية المقيدة باحدى المراتب كما هو المختار والآخر فهو ليس
فلان يركب الخيل حيث لا تقصد به الا الركوب على جنسها من غير اعتبار لكونه فيما فوق الاثنين فهي
على المسامحة والتغليب حيث علق الفعل المتعلق بالبعض على الكل على حد قرأت الكتاب و
لمست الثوب او على استعمال الجمع في مدلول اسم جنسه بالغاء وصف الجمعية مجازا وامّا ما يقال
من ان الجمع فيه باق على معناه وان الاشارة فيه راجعة الى الجنس للافراد لا اليها فان اريد بجنس
الافراد جنس مفهومها فغير سديد لان الفردية الملحوظة في الجمع معنى حرفي لا يصلح للاشارة
اليه وان اريد به جنس معروضها اعني مدلول المفرد فقد يشكل بان الجنس في مدلول
الجمع ملحوظ باعتبار تحققه في ضمن الافراد فان اشير اليه بهذا الاعتبار كانت الاشارة
الى الافراد لا الى الجنس وحده كما هو المقصود وان اشير اليه مجردا عن الاعتبار المذكور فهو بهذا
الاعتبار ليس بمدلول الجمع فلا يصلح لان يشار اليه باللام لانها مختصة بالاشارة الى مدلول مدخولها
نعم اذا كان الجمع ماخوذا من مفرد معرف بلام الجنس او اعتبر التعريف بالقلب الى الجنس مقدما
على اعتبار الجمعية صحّ ما ذكره فيكون بمنزلة العهد الذهني في المفرد كما سبق الاشارة اليه لكن
لا يستقيم اعتباره في المثال المذكور لعدم تعلق القصد بالركوب على الثلاثة وما زاد في موارد الاطلاق
غالبا ولا يذهب عليك ان نظر في هذا الاحتمال بحيث لا ينافي ما قررناه من ظهور الجمع
المعرف في الاستغراق للوجه السابق لبعد الاحتمال المذكور فان الظاهر دخول اللام على الجمع
لا دخول اداة على المعرف لان اتصال الاداة بالكلمة اقوى من اتصال اللام بها الثاني اذا وقع
الجمع المعرف في سياق النفي كما في قول القائل والله لا تزوج الثيبات ولا ازور الفساق كان
المفهوم منه السلب الكلي ولهذا يحنث اذا تزوج ثيبة او زار فاسقا فان حملنا الجمع ح
على العموم كما هو قضية اطلاقهم هناك اشكال الامر في وجه افادته للسلب الكلي هنا فان سلب
العموم لا يستلزم الا السلب الجزئي كما في قولك كل ما يتمنى المرء يدركه وان حملناه على الجنس
على حد قولهم فلان يركب الخيل واستظهرنا منه ذلك حينما يقع في سياق النفي ارتفع
الاشكال المذكور لان نفي الجنس يقتضي نفي جميع الافراد لكنه ينافي اطلاقهم القول بان الجمع المحلى
يقتضي العموم حيث لا عهد من غير تخصيص لسياق الاثبات اللهم الا ان يقال ان ذلك كله

بالقرينة

وينبغي ان يكون موضوعا بالوضع العام لخصوصية كل مرتبة من المراتب كما هو ابعد الوجوه في الجمع اذ لا تعين لغير الجميع على التقدير كما بيناه

بالقرينة حيث يلوح في المثالين ونظائرهما اعراء الكلام عن الفائدة لو حمل على العموم حيث يعلم ما
لا يليق ذلك بمن لو سئل استطراد بمعونة العرف وكلامهم مبني على تقديم التجرد عن القرينة
وما يحكيها او التحقيق ان يبني على الوجه الاول ويجاب بان السلب المتعلق بالعام يعتبر تارة تعلقه به
من حيث الوصف اعني العموم واخرى من حيث الموصوف اعني الافراد فان اخذ بالاعتبار
الاول كما يتعين في العام المسور بكل كان مفاده سلب العموم الذي هو في قوة السلب الجزئي
لان رفع العموم لا يقتضي الا رفع بعض الافراد وان اخذ بالاعتبار الثاني كما يتعين في الجمع
المعرف والمضاف والموصول كان مفاده السلب الكلي لتعلق السلب ح بنفس الافراد لا بقيد
معناها وكذلك الفعل المنفي يعتبر تارة اسناده الى العام او تعلقه به قبل اعتبار النفي فيه
وذلك بان يعتبر ورود النفي على الفعل المسند او المتعلق بالعام فلا يقتضي النفي ح الا نفيه
عن البعض ويعتبر اخرى نفيه قبل اعتبار الاسناد او التعلق وان يسند المنفي الى كل فرد او
يتعلق به فيقتضي عموم السلب فمن قبيل الاول قولك ما كل كل رمانة بل بعضها حيث
نفيت الاكل المتعلق بكل فرد فلا يقتضي الا سلبه عن البعض فلا ينافي اثباته للبعض ومن
قبيل الثاني قوله تعالى ان الله لا يحب كل مختال فخور فان النفي فيه لم يتعلق بحب كل فرد
بل الحب المنفي تعلق بكل فرد ولهذا كان مفاده عموم السلب فكون الجمع المحلى في سياق
النفي للعموم لا ينافي عمومية السلب المتعلق به بمعونة العرف وسيأتي لهذا مزيد تحقيق
ان شاء الله تعالى الثالث قال بعض المعاصرين قضية الاصل ان يكون الجمع المحلى باللام لا
ستغراق الجماعات دون الاحادات لان مدلول الجمع جنس الجماعة فاذا عرف باللام
واريد منه الاستغراق كان استغراقا لجميع ما يصدق عليه مدخوله من الجماعات ويكون
على قياس المفرد حيث ان استغراقه عبارة عن تناوله لما يصدق عليه مدخوله من الافراد
الا ان الاتفاق والتبادر اخرجاه من ذلك الى العموم الافرادي فسلخ معنى الجمع منه
والظاهر ان معناه الاصلي قد هجر وان الهيئة التركيبية موضوعة لذلك بوضع مستقل
هذا ملخص مرامه على ما يستفاد من تضاعيف كلامه وقد اقتفى في ذلك اثر جماعة ممن
تقدموا عليه او اول وفساده ظاهر مما تلونا عليك في تحقيق معنى اللام وما اوردناه في
تحقيق الاستغراق في الجمع المعرف وان شئت مزيد بيان للمرام وزيادة توضيح

للمقام فنقول ان ما اساء عليه المحقق وبرشد اليه التدبر بالنظر الدقيق ان اللام موضوع بالوضع العام
حرفي للاشارة الى مدلول مدخولها اعني الجنس من غير فرق بين المفرد والمثنى الا ان المفرد لما كان
مدلوله الجنس من غير اعتبار زائد كان صالحا لان يؤخذ بهذا الاعتبار ويشار اليه باللام وان
يؤخذ باعتبار تحققه في ضمن جميع الافراد او بعض معين منها ويشار اليه بها على ما سبق تفصيله و
مدلول الجمع على ما عرفت هو الجنس باعتبار تحققه فيما زاد على الفردين فاللام فيه للاشارة الى
الجنس الماخوذ بهذا الاعتبار وحيث ان الجنس الماخوذ بالاعتبار المذكور يعين الافراد ح بما
ذكرناه سابقا من ان اللام في الجمع للاشارة الى الافراد وانما افادته للاستغراق مبني على ما قررناه
من ان الاشارة تستدعي تعيين المشار اليه وعند عدم القرينة لا يكون شيء من مراتب الجمع
متعينا عند السامع الا الجميع فاشارة المتكلم ح دليل على ارادة ما هو المتعين عند السامع
اعني الجميع دون غيره ومن هذا التحقيق يظهر انه لا فرق بين استغراق المفرد المعرف
وبين استغراق الجمع المعرف معنى حيث ان اللام فيهما للاشارة الى الجنس الماخوذ باعتبار
تحققه في ضمن جميع الافراد وكون الجنس ماخوذا في الاول على اظهر الوجهين باعتبار تعينه
الجنسي وفي الثاني باعتبار تعينه الافرادي لا يوجب الفرق بين الاستغراقين وانما يوجب
الفرق بين المعنيين وكذا كون الاستغراق في الاول افراديا وفي الثاني صالحا لغيره
لا يوجب الفرق بينهما في نفس الاستغراق بل في كيفيته وان افترقا لفظا من حيث ان
الجمع يدل على كون الجنس ملحوظا في ضمن الافراد بواسطة جزء منه وهو الاداة وليس في المفرد
ما يدل على ذلك وانما يستفاد اعتبار المتكلم اياه من امر خارج ومن هذا البيان يظهر
فساد ما زعمه من ان حمل العموم في الجمع على العموم الافرادي يوجب انسلاخ معنى الجمعية
وابطالها كيف ولو صح ما ذكره لصح اطلاق الجمع ح على الواحد والاثنين كما هو لازم
على ما زاد اذ المانع من ذلك قبل دخول اللام انما هو معنى الجمعية المعتبرة في مدلول الصيغة
فقد بطلت ولم يحدث ونزعم الحقق الشريف ان الجمع لما دل على الجنس مع الجمعية فلو اجرى
حالة الاستغراق على قياس المفرد كان معناه كل جماعة فيلزم التكرار في مفهومه لان
الثلاثة مثلا احدى الجماعات فيندرج فيها بنفسها وجزء من الاربعة فما زاد حتى المجموع
فيندرج في ضمن كل مرتبة وكذا في سائر الجماعات فيكون مدلوله تكرارا محضا قال وهذا

الائمة

يعني المتكلم عقلا او يشد الخاطب وصفا او ظهورا الا اتيانا

بدل ما ينحل الى المتم

يرى الائمة يفسرون الجمع المستغرق تارة بكل واحد وهو الغالب فيكون كالمفرد في استغراقه
كانه قد بطل منه معنى الجمعية فصار الجنسية وتارة بالمجموع من حيث المجموع كما في قولك للرجال
عندي درهم حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد للكل هذا ملخص كلامه وصعه ثم
ادعى انه ما يلزم من اعتبار الجمع بحسب الجماعات ان يكون قول القائل اكرم العلماء بمنزلة
قوله اكرم كل جماعة منهم او اكرم كل عالم فكما لا تكرار في الثاني بحكم العرف واللغة فكذا
ما هو بمنزلته وتحقيقه ان التكرار انما يلزم هناك على تقدير الجمود على ما تقتضيه اللفظ بحسب
اصل الوضع لكن لا يتعلق القصد به في الاستعمال كذلك بل يراد عين صور التكرار و
يلغى صور التكرار اما بقرينة عدم الفائدة في اعتبارها او لغير ذلك ثم ما توهم
من ان تفسيرهم للجمع المعرف بمعنى كل فرد يوجب سلخ معنى الجمعية منه مردود بما عرفت انفا
فلا مزيد عليه ثم الكلام في ان عموم الجمع المعرف مجموعي او افرادي فنقول الذي يقتضيه
الاصل هو الاول لان مدلول الجمع مجموع الاحاد لا كل واحد واحد وليس مفاد اللام الدال
عليه الا الاشارة الى تلك الافراد والظاهر من تعلق حكم او نسبة بما يدل على المجموع تعلقه
به من حيث المجموع فقول القائل جئني بالعلماء بمنزلة قوله جئني بهذه الجملة فقولهم في
الصورة المذكورة اقرار للكل بدرهم واحد جار على الاصل هذا اذا لم ينصب قرينة
على اعتبار تعلق الحكم بالمجموع من حيث الاحاد وان نصب عليه قرينة كما هو المستفاد غالبا
من الحكم المتعلق به كان للعموم الافرادي وامثلته كثيرة فصل اختلفوا في ان المفرد
المعرف هل يفيد العموم عند عدم العهد او لا فذهب الى كل فريق والظاهر ان حكم المثنى
المعرف حكم المفرد في ذلك فيمكن ان يفسر بالمفرد هنا ما يقابل المجموع فيتناوله احتج الاولون
بوجهين الاول جواز وصفه بالجمع على ما حكاه بعضهم من قولهم اهلك الناس الدرهم
البيض والدينار الصفر وهذا ضعيف لان الاستعمال المذكور شاذ نادر لا اختصاص
البعض بنقله في خصوص المورد فيمكن القدح في صحته او ثبوته ولو سلم فهو مقصور
على مورد السماع فلا يثبت المقصود في غيره ومع ذلك فهو ارادة بالقرينة فلا يثبت عند
عدمها على انه معارض باستعمالهم لفظ الجنس في مثل قولهم الرجل خير من المرأة و
هو مطرق في الحدود والتمسك باحد الاستعمالين ليس باولى من التمسك بالاخر و

ايضاً بالمنع من دلالته على العموم لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد وبينهما بون
بعيد واعترض عليه الفاضل المعاصر تبعا لصاحب المطالع بانه مبني على ان يكون عموم الجمع ا
فراديا كعموم المفرد وهو خلاف التحقيق وضعفه ظاهر لان مدلول اللفظ المعرف على تقدير ارادة
العموم كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد على ما مر بيانه لا كل فرد فيمتنع ان يوصف احدهما
بالاخر ولا ينافي ذلك ما قررناه من ان عموم الجمع في الغالب افرادي لا مجموعي لان ذلك بحسب
تعلق الحكم بمدلوله لا باعتبار نفس مدلوله او الوصف انما يكون باعتبار نفس المدلول لا
باعتبار تعلق الحكم به وهذا واضح نعم ينفي الكلام في تعلق الجواب المذكور بدفع الدليل
فيمكن تنزيله على منع صغرى الدليل من جواز وصف الجمع الى المنع من صحة ما تمسك
به عليه من المثالين او منع ثبوته او اطراده لما مر من المنافرة او منع كبريه من كون الموصوف
بالجمع عاما افراديا بل مجموعيا لما مر وهو غير موضع النزاع الثاني صحة الاستثناء منه كما في
قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا واجاب عنه بعضهم بانه مجاز لعدم الاطراد
واورد عليه بعض المتاخرين بانه لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف العموم في بعض الموارد
حقيقة كيف وكلمة اداة التعريف في الاستغراق حقيقة وكونها احد معانيها مما لا يظهر
فيه خلاف بينهم فالكلام انما هو في دلالته على العموم مطلقا بحيث لو استعمل في غيره لكان
مجازا على حد سائر صيغ العموم الى هذا اشار بها ومن البين ان هذه الحجة يعني وقوع الاستثناء
منه في الاية لا ينهض باثبات ذلك بل انما يثبت المعنى الذي لا نزاع فيه وهذا كلام متين ونحن نقول
قد عرفت ما حققناه سابقا ان مفاد اللام في المفرد وغيره ليس الا الاشارة الى المدلول من حيث هو
ماخوذا بتعين لا حق له فمفادها في المفرد الاشارة الى الحقيقة التي يدل عليها اللفظ بتعينها
الجنسي او الشخصي ومفادها في الجمع الاشارة الى الافراد المتعينة ولو بعهد وشبهه
فمن زعم ان اللام مستعملة في شيء من موارده في الاستغراق فقد اخطأ لعمومهم فيه تفسير
الاستغراق في الجمع لا يعني انها تستعمل فيه في الاستغراق بل يعني انها تخصصه لاستغراق
جميع الآحاد عند عدم ما يقتضي تعيين ما دونه لما سبق ذكره واما في المفرد فهي ظاهرة في
الاشارة الى الحقيقة من حيث تعينها الجنسي حيث لا يكون تعين عهدي نعم قد يؤخذ
الحقيقة المشار اليها بالاعتبار الاول باعتبار تحققها في جميع الافراد لا بدلالة اللام او

فيرجع

المعرف

المعرف بها عليه اذ ليس مدلولها كما عرفت الا الاشارة والحقيقة بل يدل عليه امر آخر كقرينة المقام
في الاية ونحوها فيفيد العموم بمعونتها بل كما يؤخذ الحقيقة المشار اليها باللام المدلول عليها
بلفظ معرف باعتبار تحققها في جميع الافراد ويدل عليه بامر خارج كذلك قد يؤخذ الحقيقة
المجردة عن الاشارة المدلول عليها بلفظ منكر باعتبار ذلك ويدل عليه بامر خارج كما في
قوله تعالى علمت نفس ما احضرت وقولهم تمرة خير من جرادة فلا فرق في استفادة الاستغراق
من المفرد بين معرفه ومنكره فكما ان المستعمل في الثاني مجاز لفظا فكذا الاول وبهذا
يسقط ما ذكره التفتازاني من ان النكرة قد يستعمل في العموم مجازا او سائر المثالين
وغيرها وذلك لانا لا نسلم انها مستعملة في تلك الموارد ونظائرها في غير معناها الاصلي
اذ القرينة التي تدل على اعتبار العموم فيها لا تدل على كونه مقصودا من لفظها والتجوز انما يلزم
على تقديره كما مر هذا ويجوز ان يجعل اللام في المفرد ايضا للاشارة الى الحقيقة المتعينة من حيث
تحققها في ضمن جميع افرادها كما مر الاشارة اليه ولعله خلاف الظاهر حيث يراد به الاستغراق
من حيث ان تعين الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع افراده تعين ضعيف لشوبه
بضرب من الابهام فلا ينصرف ظاهر الاشارة اليه فظهر بما حققنا بطلان كل من الا
ستدلال والجواب والايراد في الكلام فيما جعله المورد موردا للنزاع وبطلانه مما لا يكاد يخفى
اذ كون المفرد المعرف حقيقة في الجنس والعهد مما لا يرتاب فيه احد وكلماتهم مصرحة به
فكيف يتصور وقوع النزاع في اختصاصه بالاستغراق بل الذي يناسب ان يجعل
محلا للنزاع بحيث يوافق كلمات القوم ولا ينافي ما حققناه من هو ان المفرد المعرف اذا استعمل
مجردا عما يعينه للعهد مع عدم صلوح الحكم المتعلق بالجنس من حيث هو فهل الظاهر تعلق الحكم
بمدلوله باعتبار تحققه في جميع الافراد او لا فمن قال بالاول قال بانه يفيد الاستغراق ومن
قال بالثاني نفى ذلك ما المراد بالافادة الافادة ولو بواسطة الاطلاق توسعا احتج الاولون
اليه بوجهين الاول عدم تبادر العموم منه عند الاطلاق الثاني انه لو عم لجاز الاستثناء منه
مطردا وهو منتف قطعا وهاتان الحجتان كما ترى انما تثبتان بظاهرهما كون المفرد المعرف
مجازا في العموم اذا استعمل فيه وهو مما لا ريب فيه ثم ينبه على ارجاعهما الى المعرف بلام الجنس
لكن قد تمسك بهما من قال بالاشتراك ثم يجري بين الاستغراق وحمل الكلام الاخرى في

امكن ... الاطلاق

وافقه على نفي العموم عليه الاخر وهو غير واضح نعم يمكن تاويل الدليل الاول بان المراد عدم تبادر
العموم منه على التعيين فلا يكون حقيقة فيه على التعيين لكن يشكل تنزيل الدليل الثاني على
عدم الاطراد لو صلح دليلا فانما يصلح دليلا على المجازية لا على الاشتراك الا ان يراد عدم
اطراده بالنسبة الى كل ما يصلح له المفرد المعرف حقيقة وفيه تعسف تنبيه قد عرفت ان مدلول
المفرد المعرف هو الحقيقة الملحوظة باعتبار تعين لاحق لها فمدلوله في غير العهد هي الحقيقة
الملحوظة باعتبار تعينها الجنسي وح فاذا تعلق بها ما يصلح لان يكون لاحقا لها من حيث
هي بلا اشكال وهذا الاستعمال مطرد في موارد الحدود التي هي من قبيل التصورات وفي
غيرها ايضا ولهذا تسمع المنطقيين يقولون لا عبرة بالقضايا الطبيعية في العلوم ولا
كان تعلق الحكم بها قرينة على اعتبارها من حيث الفرد وهذا مطرد في الاحكام الشرعية
فان تعلقها بالطبايع من حيث هي غير معقول فان الحقيقة من حيث هي مجردة عن اعتبار الوجود
والعدم لا يصح تعلق الارادة او الكراهة بها وتعلقها بها باعتبار الوجود تعلق بها باعتبار
الفرد لان الحقيقة بهذا الاعتبار لا يكون الا جزئية ولا نعني بالفرد الا ذلك ولا يتوهم
ان هذا ينافي القول بان الاوامر تتعلق بالطبايع دون الافراد لان المراد هناك ما
يتعلق به صيغة الامر ولا ريب ان ما يفيده الصيغة انما هو طلب الايجاد وهو انما يتعلق
بالطبيعة من حيث هي لانها مدلول المادة التي وردت عليها الهيئة عندهم دون الفرد
وان كان الطبيعة بالقياس الى الطلب جزئية لانه انما يتعلق بها باعتبار وجودها الخارجي
وهي بهذا الاعتبار تتحقق لا محالة وقد مر التنبيه على هذا مرارا واذا حققت ذلك فالاحكام
التكليفية تقاس عليها الحال في الاحكام الوضعية فان شرطية الحقيقة من حيث هي او سببيتها
او مانعيتها او بطلانها غير معقولة بل كل ذلك انما يلحق الماهية باعتبار تحققها في الخارج ومما
حققنا يظهر فساد ما زعمه بعض المعاصرين حيث قال والقول بان الطبايع انما تصير متعلقة
للاحكام باعتبار وجودها كلام ظاهري بل الطبايع بنفسها تصير متعلقة للاحكام وتتصف
بالحسن والقبح الى غاية ما يمكن ان يقال انه لا وجود لها الا بالافراد وفيه انا نقول
بتعلقها بها لا بشرط شيء لا بشرط ان لا يكون معها شيء حتى لا يمكن التكليف بها ثم قال
ولا فرق بين تعلق الامر به او تعلق الحكم والجواز والحرمة ونحوها هذا كلامه وفي

نقول

نقول من الامور الواضحة الجلية التي لا يكاد يعتريها شك او يخفى على اوائل العقول ان مطالب
العقلاء بل وغيرهم لا تتعلق بالطبايع الا باعتبار وجودها او عدمها وتعلقها بها من حيث
هي ممتنع حتى انه لو قدر قول قائل اني اريد ماهية الشراء مثلا من حيث وجودها وعدمها بل ا
ريدها من حيث هي وكلف بها لما كان لم يشك احد في كونه سفيها وهذيانا ومع ذلك لا
يتبين كونه امرا او نهيا لان ارادة الماهية من حيث هي قدر مشترك بينهما حيث انها امر
في الامر باعتبار الوجود وفي النهي باعتبار العدم فاذا تجردت عن الاعتبارين بقيت
مرددة بينهما وانت عند التامل والتحقيق تجد ان من جاز ذلك فقد شبه عليه الامر ولبس
امر وجدانه عليه لسبق ذهنه ببعض الشبهات فلاخذ الماهية المطلوبة باحد الاعتبارين وزعم
انها مجردة عنهما وقد مر التنبيه على ذلك في مباحث النهي وكذلك الحسن والقبح بالمعنى الذي
يستتبع الاحكام واما الحسن بمعنى كمال الماهية والحقيقة والقبح بمعنى نقصها فيجوز ان يلحق الماهية
من حيث هي واليه ينظر قولهم الرجل خير من المرأة فان وجه الخيرية كمال الحقيقة بالنسبة
الى حقيقتها ونقصان حقيقتها بالنسبة الى حقيقته وكذلك الحال في مقام الاستعمال
بالنسبة الى الطبايع التي تقع قيودا للمطلوب او لمتعلق الحكم ولو بواسطة او وسائط كما
في ادخل السوق وان امكن عدم اعتباره ثم يستثنى من ذلك ما يقع منها قيدا للوجود
او الايجاد من غير واسطة كما في اوجد الاكرام فان المراد بها نفس الطبيعة وقد مر التنبيه
على ذلك سابقا واذا تبين لك ما حققنا ان الحقيقة متى تعلق بها حكم شرعي او ما يكون بمنزلته
لزم اعتبارها من حيث الفرد والوجود فنقول اذا كان الحكم مما يصح تعلقه بالحقيقة باعتبا
ر فرد ما حيث لا يكون في الحمل عليه ما يأبى مقتضى المقام حمل عليه لان امتناع تعلق الحكم بالحقيقة
من حيث هي انما يقتضي اخذها باعتبار الفرد في الجملة واقله اخذها باعتبار فرد ما فاذا لم
يكن هناك ما يوجب اعتبار ما يزيد عليه تعين الاقتصار عليه كما في قولك اعط الفقير درهما
او صل بالرجل حيث لا عهد وان كان في اخذ الحقيقة باعتبار فرد لا بعينه ما ينافي المقام
كلزوم الاجمال حيث لا يكون هناك شاهد على التعيين كالعهد وشبهه تعين اخذها
باعتبار جميع الافراد كما في قوله تعالى واحل الله البيع فان الحمل على حلية فرد ما منه مبهم
غير معقول لان المبهم لا وجود له فيمتنع قيام الصفة الوجودية وان كانت اعتبارية به

تنبيه

وحمله على فرد معين عندنا ترجيح وعلى معين في الواقع يوجب الاجمال المنافي لمقتضى الحال حيث
انه سيق في مقام البيان وعلى فرد لا بعينه على البدلية مخالف لاطلاق الكلام على ما هو المتعارف
في المقام فان مرجع ذلك الى اشتراط حلية كل واحد بعدم حصول الاخر وليس في اللفظ ما يدل عليه
فيتعين التعميم وقد يصار الى التعميم نظرا الى كونه انسب بمقتضى المقام واوفق بما سيق له الكلام
من اظهار الامتنان والانعام ومنه قوله تعالى خلق الله الماء طهورا الحديث وهذه الحكمة كما تجري
في المفرد المعرف فيوجب حمله على العموم كذلك تجري في النكرة فيوجب حملها عليها ومنه
قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان التنوين فيه اما للتمكن والمراد بالماء الجنس باعتبار
تحققه في جميع الافراد بقرينة ما ذكرناه او للتنكير والمقام يفيد مفاد لفظ كل فكانه قيل كل ما
والفرق بين الحكمتين ان الثانية تقتضي التعميم بحسب الافراد التي يتحقق فيها الامتنان ولا
يقتضي ذلك بحسب الافراد التساوية تعلق الحكم بها دون المرجوحة ولهذا ينظر بما
تعارف بينهم من حمل المطلق على الافراد المتعارفة اي المتعارفة بحسب مقام الحكم
وتحقيقه ان تعلق الحكم بالحقيقة حيث يتعذر تعلقه بها من حيث هي يقتضي اخذها باعتبار
تحققها في ضمن فرد ما فيتعين كل فرد لا رجحان لغيره في ذلك الحكم عليه فاذا اتفق رجحان البعض
لكونه اوفق بالحكم المذكور من غيره بحيث يوجب في مقام العرف صرف المطلق اليه عند الاطلاق
تعين الحمل عليه وهذا مما يختلف باختلاف المقام والاحوال فلفظ العبد في مثل قول القائل
كلفتك في شراء العبد ينصرف الى العبد الصحيح السليم دون المريض والمعيب عند الاطلاق لمقتضى
المقام بخلاف مقام التقويم بالعيب كما اذا نذر ان يعتق عبدا فان الصحيح وغيره في ذلك سواء
فالفرد الصحيح السليم هو الراجح المتعارف في مقام التوكيل في الشراء دون مقام النذر وكذلك
الحال في مثل قولك اشتر لي عبدا او نذرت ان يعتق عبدا مع ان النكرة موضوعة للفرد لا بعينه و
ما حققناه يظهر لك فساد ما زعمه بعض المعاصرين في مقام من ان انصراف المطلق الى الافراد
الشائعة لعله مبني على ثبوت الحقيقة العرفية في ذلك اللفظ مع هجر معناه اللغوي او مع بقائه
واشتهار المعنى العرفي او على صيرورته فيها مجازا مشهورا فيترجح على الحقيقة المرجوحة ثم
اورد على الاول باستبعاده وقوعه وعلى الثالث بانه لا مدخل للشهرة في تعيين احد معاني
المشترك وعلى الثالث بمعارضة الشهرة لاصالة الحقيقة ثم عين لحوق الحكم للافراد الشائعة

لتحقق

لتحقق ارادتها على التقدير ارادة كل من المعنيين على التقديرين الاخيرين بخلاف غيرها ولا يخفى ان
منع كون الشهرة قرينة على تعيين احد معاني المشترك مع كونه مكابرة مناف لما ذكره في
الاخير من معارضتها لاصالة الحقيقة وكون الافراد الشائعة محققة الارادة لا يصلح الا
لاثبات الحكم الظاهري في مقام العمل ومقصود القوم من دعوى انصراف المطلوب الى الافراد
الشائعة تعيين المراد كما اوضحنا وحصر وجه ذلك فيما ذكره فساد الاحتمالات المذكورة ظاهر اذ
ليس شيء منها من انصراف المطلق الى الافراد الشائعة لا سيما الاول اذ لفظ العبد في مثال
التوكيل غير منقول الى الفرد الصحيح السليم ولا المفهوم فيه منه وفي مثال النذر ابيض ولهذا لو قال
اشتر لي عبدا صحيحا كان او مريضا سليما كان او معيبا لجاز او هو معلوم الجواز واحتمال
ان يكون موضوعا عند الاطلاق في مثل مقام التوكيل لخصوص الصحيح السليم مما لا يكاد
يخفى فساده لعدم التأمل كيفية الدلالة ومنشائها ولا لامكن سد باب المجاز بفتح
هذا الباب فالمجاز موضوع لمعناه المجازي عند احتفافه بالقرينة فلا يتحقق
مجاز اصلا بل التحقيق انه ليس مستعملا الا في معناه والتقييد بالصحيح والسليم انما تفهم
من قرينة الاطلاق لا من نفس اللفظ فصل الجمع المضاف ظاهر في العموم كمعرف باللام
وهذا مما لا خفاء فيه بعد ملاحظة موارد اطلاقه وانما الاشكال في منشأ هذا الظهور و
لعل السر في ذلك كون الاضافة بحسب الاصل مقتضية لان يكون المراد بالمضاف المعنى
المعهود عند المخاطب بالمضافة باعتبار كونه معهودا عنده بها لانها موضوعة لنسبة
المضاف الى ما اضيف اليه باعتبار كونه متعينا عند المخاطب بتلك النسبة والى هذا
اشار بعض محققي النحاة حيث قال التعريف الاضافة باعتبار العهد فلا تقول جاءني غلام
زيد الا لغلام معهود بينك وبين المخاطب قال نجم الائمة هذا اصل وضع الاضافة لكنه
قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو خلاف وضع الاضافة
لكنه كثير في الكلام وحيث لا يكون قرينة توجب تعيين البعض يتعين الحمل على
الجميع لتعينه عند المخاطب بخلاف ما دونه من المراتب لتردده بين الجملة كما عرفت في المبحث
المتقدم هذا اذا كان الجمع مضافا الى المعرف كعلماء البلد ورجال الدار واما اذا كان مضافا
الى النكرة كرجال دار وعلماء بلد فيحتاج الى مزيد توجيه وذلك بان يقال اضافة الجمع الى

النكرة لما لم يوجب التعيين من حيث ما اضيف اليه نظرا الى ابهامها بهذا الاعتبار وان اوجبت
التخصيص فلو لم يعتبر المضاف اعني الجمع باعتبار الجميع بالاعتبار لم يعتبر معين ارداد فرد الا
المنافي لوضع الاضافة ولو اعتبر من حيث المجموع فلا نظر الى كون الابهام فيه من حيث ما
اضيف اليه فقط وهو اقرب بالنسبة الى اصلها فيكون بحكم اقرب المجاز اشبه في وجوب الحمل
عليه عند تعذر الحقيقة واما المفرد المضاف فالحق انه لا يفيد العموم بنفسه مطلقا كما يظهر بالتتبع
في موارد استعماله لا يقال يمكن التمسك في اثبات عمومه بالبيان المتقدم في الجمع وتوجيهه
ان يقال ليس المراد بالمضاف الطبيعة من حيث هي لما مر بل من حيث الفرد فحيث لا قرينة على
ارادة البعض يتعين الحمل على الجميع لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح او الخروج عما يقتضيه اصل الاضافة
لانا نقول الظاهر من تعريف المفرد بالاضافة عند عدم العهد تعريفه باعتبار الجنس او التمييز
في الذهن فمعنى غلام زيد هذه الطبيعة الخاصة من الغلام فلا يجري فيه الوجه المذكور
والفرق بينه وبين الجمع ان مدلول الجمع الافراد ولا تعين لشيء من مراتبها الا المستغرق
عند عدم العهد الا الجميع بخلاف المفرد فان مدلوله الماهية والجنس فيمكن اعتبار التعيين
فيه بحسب مدلوله الجنسي او حضوره الذهني كما في المفرد المعرف باللام ولا يشكل ذلك باستلزامه
تعريف المضاف الى النكرة لان التعيين بالمنكر لا يفيد كمال التعيين للعبرة في التعريف
وان افادة التخصيص واعلم ان بعض الاصوليين صرح في بعض مباحث الامر بان المصدر
المضاف يفيد العموم واثبت به عموم الامر في قوله تعالى وليحذر الذين يخالفون عن امره
واستشهد عليه بصحة الاستثناء منه في الاية والحق ان المصدر المضاف كغيره من المفرد
لا يفيد المضاف مما لا اشعار له بالعموم بنفسه فان قولنا اعجبني ضرب زيد مما لا دلالة فيه على اعجاب
كل ضرب صدر منه واما الامر في الاية فهو مفيد للعموم لا لما ذكره بل لوقوعه في سياق
ما هو في معنى النهي كما مر التنبيه عليه في محله فصل الاكثر على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم
وقيل بل يفيده وعن الشيخ انه يفيده نظرا الى الحكمة والاوفق في موضع النزاع بين انواع الجمع وكلي
المنون منه وغيره ثم ينبغي ان يراد به ما عدا المضاف لما مر من افادته العموم والحق عندي ما
ذهب اليه الاكثرون لنا ان الجمع بحكم التبادر موضوع للماهية الملحوظة باعتبار كونها متحدة مع ما
على الفردين والماهية المأخوذة بهذا الاعتبار صالح للصدق على كل جملة من الافراد حتى الجميع

فاذا دخل

فاذا دخل عليه التنوين وهي ظاهرة في النكارة التي مفادها مصداق من مصاديق ما دخلت عليه
لا بعينه كان مدلوله احد تلك المصاديق لا على التعيين فتردد بين الجميع وما دونه من المراتب
مما فوق الاثنين فلا يختص بالجميع والظاهر انه لا نزاع في صلوحه للجميع على البدلية وان كان منونا
قال العلامة المتفتازاني لا نزاع في ان الجمع المنكر صالح للجميع من حيث انه احد افراد الموضوع
له للقطع بان جميع الرجال رجال على الحقيقة وانما النزاع في كونه ظاهرا في العموم على حد سائر
الصيغ هذا تم عندي على صلوح الجمع المنون لجميع الافراد اشكالا ان ينبغي التعرض لهما
ولدفعهما تنقيحا للمرام وتحقيقا للمقام الاول ان قضية كون ادوات الجمع حروفا وكون الحروف
باسرها موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة على ما تحقق في اوائل الكتاب ان يكون
مدلول الجمع خصوص مرتبة من المراتب التي فوق الاثنين دون القدر المشترك بينها
لانه كلي فينافي وضع الحرف فلحوق التنوين به يوجب طريان النكارة عليه بحسب مصا
ديق المرتبة التي استعمل فيها الجمع وظاهر ان هذا لا يتحقق في حق الجميع اذ لا تعدد في
مصاديقه الثاني ان التنكير لا يخلو اما ان يكون لاحقا لما عرضت عليه وصف الجمعية
او لنفس الوصف والاول يوجب التدافع بين مفاد التنوين الدالة على الوحدة الفردية
ومفاد الجمعية الدالة على التعدد والثاني باطل لما سبق التنبيه عليه من ان الجمعية المفهومة
من الجمع معنى حرفي وانها غير ملحوظة لنفسها بل الملاحظة حال ما تعلقت به بدليل ان الدال
عليها حرف او ما بحكمه بالاتفاق ومعاني الحروف مما يمتنع وصفها بوصف او تقييدها
بقيد لان كلا من الوصف والتقييد في قوة الحكم لستدعي كون الموصوف والمقيد متصورا
لنفسه ملحوظا لذاته والى هذا اشير فيما يقال من عدم جواز دخول الحرف على الحرف اذ ليس
المراد دخوله عليه لفظا فان جوازه من الامور الجلية التي لا يعتريها وصمة الانكار بل المراد
دخوله عليه معنى بما هو نحو دخوله على الاسم والفعل ووجهه ان الحروف حيث كانت موضوعة
لمعان الية ملحوظة في نفسها فان ما يلاحظ لغيره يستدعي كون الغير ملحوظا لنفسه بالضرورة
والتسترنيرات وجود معنى الحرف الذهني وجود عرضي فيمتنع قيامه بمثله للزوم قيام العرض
بالمعنى وهو محال وتعلقه بشيء عبارة عن قيام لحاظه به فلا يتعلق بمثله واما ما اشتهر
بين علماء الميزان من ان الفرق بين الموجهة المعدولة والسالبة المحصلة من ان

ولى فيه نظر لطيف التنكير به

ملحوظ لها احوال ما دخلت عليه ما به بلا ضم كانت مدخولها معاني مستقلة بالذات

السلب في المعدولة متعلق بالمحمول وفي السالبة بالنسبة فتسامح لان السلب لا يتعلق بالنسبة لما
عرفت بل التحقيق انهما مشتركان في كون حرف السلب فيهما متعلقا بالمحمول وانما الفرق ان تعلق
السلب في المعدولة متقدم على اعتبار النسبة في المحمول اعني اخذ المحمول محمولا وفي السالبة
متاخر عنه فالنفي يتعلق في السالبة بالمحمول المنتسب وتتعلق النسبة في المعدولة بالمحمول المنفي
هذا وينبغي تنزيل كلامهم هذا ونظائره عليه ووجه رفع الاول ان كون الجمع موضوعا للقدر
المشترك بين المراتب لا ينافي كون اداته موضوعة بوضع الحروف وذلك لان معنى كون
الوضع عاما والموضوع له خاصا ان الواضع لاحظ معنى كليا ووضع اللفظ بازاء ذلك المعنى متحدا
للاحدى خصوصيات افراد كما سبق في اسماء الاشارة والضمائر او خصوصيات لمجعل
ذلك المعنى الة لملاحظة حال كما في الحروف فانها من قبيل هو موضوع لمفهوم الابتداء
الملحوظ بحال ما دخلت عليه وارتبطت به حتى انه لو تعدد ذلك المعنى في مدخولها كان
للقدر المشترك بين الكل لا انها موضوعة لخصوص كل فرد من افراد الابتداء للقطع بان
المفهوم من قولك سرت من البصرة او سر من البصرة انما هو خصوص ابتداء وهو ما
لوحظ بحال السير مضافا الى البصرة لا خصوص فرد منه هذا اذا اعتبر خصوصية المفهوم مجردا
عما يعتريه من اللحاظ واللاقتران فيسبق كونه جزئيا حقيقيا بهذا الاعتبار كما سبق تحقيقه ثم فكون
اداة الجمع موضوعة للقدر المشترك بين المراتب لا ينافي كون وضعها حرفيا مع ان الاشكال
المذكور وارد على التقدير كونها موضوعة لخصوصية كل مرتبة من المراتب ايضا لانه ايضا كلي
وان كان اخص من الاول وينبغي تنزيل كلامهم عليه ووجه دفع الثاني ان النكارة ليست
لاحقة لوصف الجمعية ولا للموصوف المجرد عن اعتبارها اعني مدلول المفرد من المهية من حيث
هي بل لاحقة لتمام مدلول الجمع اعني المهية الماخوذة باعتبار تحققها فيما زاد على الفردين و
لا ريب ان المهية الماخوذة بهذا الاعتبار للكل كصلوحها للبعض فاعتبار التنكير فيها لتوقف   مالحظة ٢
ترددها بين ما يصلح له من المصاديق من غير اختصاص لها ببعض دون بعض نعم ينبغي ان
يستثنى من ذلك صورة وهي ما اذا وقع الجمع المنكر في مقام الاحاد كقولك جائني رجال من
اهل الدار فان الظاهر منه عدم مجي الجميع او عدم العلم به والا لكان المناسب تعريفه فيتعين
للاول لحيث ينتفي عدم الثاني هذا تحقيق المقام على ما يساعد عليه النظر الجليل والتحقيق ثم

المقدم
الجمع مشتمل غالبا على مادة موضوعة للجنس وعلى هيئة او اداة موضوعة بوضع حرفي لملاحظة
الجنس اعني مدلول المفرد مقيدا بصدق من مصاديق ما فوق الاثنين لا على التعيين فيكون
تقييده بكل مصداق تقييدا تردديا بمعنى ان تقييده بكل مصداق على وجه يصلح للتقييد
بمصداق اخر على البدلية فحكم الجمع حكم المفرد المنون والمثنى في ان مدلوله لا يتم الا بعد
اخذ الجنس مقيدا بالخصوص وان افترقت من حيث ان المعتبر في المفرد تقييده بشخص واحد
وفي المثنى بشخصين وفي الجمع باشخاص ومن حيث انه قد اعتبر في وضع التنوين عدم اعتبار
التعيين ثم مدلول مدخولها حال الاطلاق لا مرو لم يعتبر ذلك في اداة التثنية والجمع فاتضح
من تحقيقنا هذا ان مدلول الجمع والمثنى كمدلول المفرد المنون جزئي لا كلي كما يقتضيه التحرير
الاول وتحقيق ذلك ان التعدد المستفاد من التثنية والجمع ليس راجعا الى نفس الحقيقة لوضوح
عدم تعددها في نفسها ولا الى مفهوم المفرد لظهور عدم تعدد هذا المفهوم في نفسه بل الى
المصداق فيكون مدلولها الطبيعة المقيدة بمصداق الفردين او ما زاد فيكونان جزئيين لان
الطبيعة الماخوذة من حيث التقييد والاتحاد بالفرد جزئية لا محالة ولا يشكل ذلك بنحو كليين
وكليات وجنسين واجناس ونوعين وانواع فان المثنى والمجموع في مثل ذلك جزئي بالقياس
الى مدلول الكلي والجنس والنوع وان كان المفروض لها كليا ومن هنا يظهر الحال في المفرد المنكر
بالقياس ومما قررنا يتضح ايضا ان التنوين الداخلة على الجمع اما للنكارة فيكون مؤكدة للنكارة
المعتبرة في مدلوله بل محضا اياه للتنكير ولهذا لا يقبل التعريف معها فان مفاد الجمع المهية المقيدة
بمصداق ما فوق الاثنين لا بشرط اعتبار تعيين المصداق ولا بشرط اعتبار عدمه فيصح ان يعتبر
المصداق معينا ويدل عليه باداة لام العهد والاستغراق وان يعتبر من حيث عدم اعتبار
التعيين فيه ويدل عليه بالتنوين المفيدة لذلك او المجرد التمكن وربما يؤيده الاستغناء عنه في
الجمع بالواو والنون لتمامية الاسم فيه بنون الجمع هذا واحتجوا على الوجهين بالاول بان
رجال يصلح لكل مرتبة من مراتب الجمع بدلا كصلوح رجل لاحاد جنسه بدلا فكما ان رجلا ليس
للعموم فيما تناوله فكذلك يجب ان لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من المراتب وفيه نظر لان الظ
ان من قال بعموم الجمع المنكر لم يقل بانه لعموم المراتب والجماعات بل انما يقول باختصاصه
بالمرتبة الاخيرة فالذي يناسب الاستدلال به على عدم افادة العموم ان يقال وكما ان

وشكل الجمع للكسر معا لانه دل الانا
مضمان لهذا المعنى بوضع بعد لا كما ذكر
في المثنى م

رجلا لا يختص بشخص من احاده كذلك يجب ان لا يختص رجال بشي من مراتبه التي منها الجميع
لتساويها في الصلوح ولزوم الترجيح من غير مرجح على تقدير التخصيص ببعض دون بعض هذا
على ما يقتضيه ظاهر الدليل المذكور من الحاق الجمع المنكر بالمفرد المنكر في عدم الاختصاص
بالعموم وان اريد الحاقه به في عدم الدلالة على العموم مطلقا اتجه عليه ان يقال لا نسلم
دعوى المساواة بينهما لحصول الفرق فان العموم بمعنى جميع الافراد احد مصاديق الجمع المنكر
وليس احد مصاديق المفرد المنكر فعدم الدلالة المفرد عليه لا يوجب عدم دلالة الجمع عليه
فتدبر الثاني لو قال المشتري عبيدا صح تفسيره باقل الجمع اتفاقا ولو كان للعموم لما صح واورد
عليه بان هذه الدلالة دلالة بالقرينة لظهور ان احدا لا يملك عبيد الدنيا ورد بالنقض
وغيره بان معنى العموم جميع عبيده لا غير كما في قولنا الرعندي العبيد ولا قرينة على نفي ذلك وهو
جيد حجة القول بانه للعموم وجوه الاول ان الجمع حقيقة في كل مرتبة من مراتبه فلو حمل على الجميع
فقد حمل على جميع حقائقه فكان اولى واجيب عنه اولا بالنقض بالمفرد المنكر فانه حقيقة
في كل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع وهذا الجواب انما يستقيم اذا كان مقصود
المستدل حمله على جميع مراتبه على ان يكون كل مرتبة بخصوصها مرادة منه بالمطابقة فيكون
موضوعا بالوضع العام لخصوصيات المراتب وهذا وان كان بظاهر كلامهم اوفق الا انه في
نفسه بعيد بل ربما كان راجعا الى القول بان المشترك عند الاطلاق ظاهر في جميع معانيه و   ولو حكمة
اما اذا كان المقصود حمله على جميع افراد المشتملة على جميع حقائقه تضمنا اولا فالنقض المذكور مدفوع
بان بينهما فرقا من حيث ان جميع الافراد ليس باحد الاحاد التي يصدق عليها المفرد المنكر على
البدل بخلاف الجمع المنكر فانه حقيقة في الجميع ايضا وهو يشتمل على جميع حقائقه فيكون الحمل عليه اولى
ولهذا فقوله فقد حمل على جميع حقائقه معناه فقد حمل على معنى يتضمن جميع حقائقه وثانيا بان
الجمع ليس حقيقة في كل مرتبة من المراتب بل في القدر المشترك بينها فلا يكون له دلالة على خصوص
شي منها وهذا الجواب قد اختاره العضدي واعترض عليه التفتازاني بان كل مرتبة من المراتب
فهي من افراد القدر المشترك فيكون الجمع حقيقة فيها من حيث كونها من افراد الموضوع له و
لا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها كما اذا قال رايت حيوانا فقلت جائني انسان وهذا الاعتراض كما
ترى من ضعف الكلام المستدل ظاهر في ان الجمع حقيقة في كل مرتبة بخصوصها وانه لو حمل على العموم

فقد حمل على جميع ما هو حقيقة فيه بخصوصه فيدفع بالجواب المذكور ومبنى الاعتراض على ان المراد
كونه حقيقة في كل مرتبة ولو من حيث القدر المشترك وهذا بعيد عن ظاهر كلام المستدل نعم على
تقديره لا يتجه الجواب المذكور لكن نظر المجيب الى ظاهر الدليل هذا وللمستدل ان يتمسك
بالاولوية المذكورة على تقدير ان يكون الجمع للقدر المشترك ايضا بجعلها قرينة على كونه ماخوذا
باعتبار الفرد الاتم وهو الجميع فالتحقيق في الجواب منع الاولوية المذكورة لان مرجعها الى
الاستحسان ولا التعويل عليه على ما سبق واعلم ان ما ذكره المستدل من ان الجمع حقيقة في كل
مرتبة من مراتبه يحتمل بظاهره وجهين الاول ان الجمع موضوع للحقيقة باعتبار كونها
متحدة بمرتبة من المراتب الكثيرة لا على التعيين فيكون بحكم المفرد المنكر في كونه حقيقة في
كل مرتبة من المراتب لا على التعيين لكن يابى عن هذا الظ قوله فقد حمل على جميع حقائقه
اذ لا يكون الجمع على التقدير المذكور الا حقيقة واحدة فانه لا يندرج مفاده باعتبار الهيئة
على مفهوم التقييد الملحوظ به حال الطبيعة والمراتب وظاهر انه مفهوم واحد كمفهوم مادته
وان تغاير قيوده المعتبرة على وجه البدلية لخروجها عنه لحاظا حال الغيرية عن مدلوله
وان اعتبر فيه تحققها الحرفية فان ذات الحصة اعني المرتبة المضافة متعددة في موارد ها
وان تعددت اضافاتها وقيودها ولا ينافي ذلك جزئيتها حيث نضيفها الى الجزئي وهذا
الكلام في المجموع على ما اخترناه لان القيود المعتبرة فيه عندنا مصاديق المراتب وعلى
القول المذكور نفس المراتب ومنه يظهر الحال في المفرد المنكر والمثنى ايضا ويمكن ان يجعل
تعدد حقائقه باعتبار تعدد موارد اطلاقه المذكور فلا ينافي الوجه المذكور الثاني
انه موضوع باعتبار الهيئة بالوضع العام بازاء كل واحدة من المراتب بالخصوص كوضع
اسماء الاشارة بالنسبة الى احاد مفهوم المشار اليه فيكون بحكمها في كونه حقيقة في كل
مرتبة على التعيين فيتحقق له حقائق كاسم الاشارة وكل من الوجهين لا وجه له اما
الاول فلانه لو كان مدلول الجمع ما ذكر فيه لصح اكرم كل مسلمين مريدا به العموم بحسب المراتب
كما يقال اكرم كل مسلم ويراد به العموم بحسب الافراد وبطلان التالي قاض ببطلان المقدم
واما الثاني فلانه لو كان ذلك معنى الجمع لما تناول قولنا اكرم كل رجال الافراد ما زاد على
مرتبة واحدة وفساد التالي يقضي ايضا بفساد الاول بل الحق انه انما موضوع للقدر المشترك

وشكل الجمع للكسر معا لانه دل الانا
مضمان لهذا المعنى بوضع بعد لا كما ذكر
في المثنى م

بين المراتب لا براه العضدى وغيره او لخصوص مقدار مصداق من مصاديق ما فوق الاثنين
كما حققناه والفرق بين هذا المعنى والمعنى المذكور في الوجه الاول انه لا يكاد يخفى لان
معنى الجمع على الوجه الاول كلي فان مفهوم الرجال المفيد بمفهوم الثلثة والاربعة فما فوق
فدر مشترك بين افراد كثيرة صادق على موارد عديدة كمفهوم المفيد بمفهوم الواحد
او الاثنين عند من يرى ذلك معنى المفرد المنكر والمثنى بخلافه على الوجه المختار فان
الطبيعة المتحدة بالمصداق او المصاديق لا تكون الا جزئية واعلم انه يظهر من صاحب
المعالم انه يرى مقالة المستدل في الجمع على اشتراكه بين المراتب اشتراكا لفظيا ورده
بعد المنع من الاشتراك بان استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد مجاز فلا يصار
اليه عند عدم القرينة ولا خفاء في بعد التنزيل المذكور لاستلزامه القول باشتراك
صيغ الجمع بين معان غير متناهية وكونها موضوعة باوضاع غير متناهية وهو
واضح الفساد جدا ولو ثبت مثل القول لادى غرابته الى الاشتهار لنقله مع ان احدا لم
ينسبه اليه واما ما اورده عليه من كونه مجازا فمبني على مختاره من ان الاستعمال المذكور
مجاز في المفرد فان الاشتراك هناك في ادات الجمع وهي من المفردات وقد عرفت في محله
ان المختار عندنا المنع من ذلك مطلقا الثالث انه لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض
وهو باطل لانه تخصيص من غير مخصص والجواب اما اولا فبالنقض بالمفرد المنكر فانه ليس للعموم
قطعا واحدا فيكون مختصا بالبعض ويلزم الفساد المذكور واما ثانيا فبالحل وهو انه
لا يلزم من عدم اعتبار قيد وهو العموم اعتبار عدمه وهو الخصوص حتى يلزم التخصيص من
غير مخصص بل هو انما للقدر المشترك بين العموم والخصوص فيكون صالحا للكل متعاليا عن
اختصاصه باحدهما او للطبيعة المقيدة باحد المصاديق على البدلية فلا يتعين لاحدهما
الثالث ان هذه اللفظة محتملة للقلة والكثرة فاذا وردت في كلام الحكيم مجردة عن القرينة
وجب حملها على الكل اذ لو اراد البعض لبينه وهذا الاحتجاج محكي عن الشيخ واجيب عنه
اولا بالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه ايضا وهذه المعارضة كاصل الحجة محتمل وجوها
تبعا لبعضها دون بعض وتوضيحه ان قول المستدل لو اراد البعض لبينه ان اراد البعض
على التعيين فصحيح لكن التعليل به عليل لان عدم ارادة البعض على التعيين لا يوجب

ارادة

ارادة الكل على التعيين لجواز ارادة كل منهما لا على التعيين كما هو مفاد الجمع وان اراد البعض
لا على التعيين فان اراد بالبيان مطلق البيان اتجه عليه المنع بطلان التالي لانه قد بين
ذلك بلفظ الجمع المنكر الصالح للكل والبعض وان اراد البيان بغيره اتجه عليه منع الملازمة
وقول المجيب لو اراد الكل مستقيم على الوجه الاول وفاسد على الوجهين الاخيرين
الا انه على التقدير الاخير يتضمان يكون الى ما بيناه انا نمنع عدم القرينة لان كون
اقل الجمع الجمع مرادا قطعا يصلح قرينة واعترض عليه بانه لا يلزم من كون اقل المراتب
مرادا قطعا ان لا يكون ما زاد عليه مرادا ايضا بل الوجه في الجواب ان اللفظ حين كان
موضوعا للقدر المشترك بين الكل والبعض كان محتملا لهما الا ان اقل المراتب مراد
قطعا وما عداه في محل الشك الى ان يقوم عليه دليل ويتبين بنا في الحكم وفيه ان
اللفظ اذا كان محتملا للاقل والاكثر وكان الاقل معلوم الارادة بخلاف الاكثر فارادة
الاقل منه لا تستدعي بيانا بل يكفي فيها التعويل على ترك البيان بخلاف ارادة الاكثر فيصح
ان يعتبر ذلك قرينة على ارادة الاقل واليه ينظر كلام المجيب هذا على ما يساعد عليه
كلام المعترض حيث جوابه والا فالتحقيق ان لفظ الجمع ان كان موضوعا لاحد مصاديق ما فوق
الاثنين لا على التعيين كما نقول به فارادة ذلك لا تقتضي تعيين شيء من المصاديق ولا
رجحانه ولذا كان للقدر المشترك بين الاقل والاكثر كما عليه الاكثرون ظاهرا فارادته لا
تقتضي ارادة شيء من الخصوصيتين او رجحان ارادتها فان صدقه على الاقل على
حسب صدقه على الاكثر من غير رجحان فبطل ما وقع في الجوابين من ان اقل المراتب
مرادا قطعا وان غيره غير مراد او مشكوك في ارادته نعم يتجه ذلك فيما اذا كان الحكم
لا حقا له لا باعتبار الجمعية بل باعتبار الافراد فالاصل في الجواب ان يفصل بين ما
اذا تعلق الحكم بالجميع باعتبار المجموع وبين ما اذا تعلق به باعتبار الافراد فيجاب على
التقدير الاول بناء على المذهب المشهور في الجمع اما على القول بجواز تعلق الاحكام بالطبايع
من حيث هي فبان القصد لم يتعلق ح بالافراد اصلا حتى يكون عدم بيان البعض
قرينة على ارادة الكل واما على القول الاخر فان الحكم على هذا القول يتعلق بمدلول
الجمع باعتبار ما يصدق عليه من افراده ولا ريب في ان نسبته اليها على نهج واحد من

غير ان يكون هناك قدر متيقن وبهذا يجاب على المذهب المختار في الجمع ايضا ويختار في الجواب
على التقدير الثاني بما ذكره المجيب اولا على التوجيه الذي ذكرناه نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك
صورة وهي ما اذا كان تعلق الحكم ببعض لا على التعيين موجبا للاجمال المنافي لمقتضى الحال
كما لو قيل خلق الله مياها طاهرة او احل عقودا فان طهورية جملة من المياه او حلية جملة
من العقود لا على التعيين غير معقول لو صدر بدون البيان يوجب خلو الفعل عن الحكمة فيتعين
التعميم وقد يتنظر في المفرد المنكر بهذا لكن ذلك في الجمع المنكر مجرد فرض لم يتفق في
الكتاب والسنة على انه اختلفوا في اقل ما يصدق عليه الجمع فالاكثر على انه ثلثة
وهو المختار وقيل اثنان ثم اختلف الاولون فمنهم من منع اطلاقه على ما دون الثلثة مطلقا
ومنهم من اجاز اطلاقه على الاثنين مجازا ومن هؤلاء من سرى الجواز الى الواحد ايضا وهو
جيد حيث تساعد عليه العلاقة ودعوى الاطلاق كما يظهر من مذهبه ضعيف ولنحرر اولا
محل النزاع فنقول الظاهر انه لا فرق في هذا النزاع بين سالم الجمع ومكسره واسمه وضميره
وما دل على معناه من الموصول واسم الاشارة ولا بين مذكر هذه الاقسام ومؤنثها
فيمكن ان يكون المراد بالجمع في عنوان هذا البحث ما يعم هذه الاقسام دون ما هي
عن المجاز ويمكن ان يكون المراد معناه المصطلح عليه وهو القسمان الاولان بقسميهما ويكون
الباقي داخلا في النزاع معنى وتبعا واما لفظ الجمع فلا ريب في خروجه عن هذا النزاع اعتبار
معناه المصدري فانه بهذا الاعتبار عبارة عن مطلق الضم واطلاقه على الشيئين المجتمعين
او الاشياء المجتمعة يتشعب من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول واما باعتبار معناه
الاسمي فالنزاع ثابت فيه في الجملة فما حكاه العضدي عن المنتهى من دعوى الوفاق عليه
غير مسموع او محمول على الجمع باعتبار معناه المصدري وبعض النزاع ممن تاخر عنه وكان
هذا اظهر هنا على ما يستفاد من الجواب المعروف عن الاحتجاج بحديث الجماعة فيمكن ادخاله
في محل النزاع لا باستعمال لفظ الجمع فيه بان يكون المراد به لفظه ومعناه بانه غير جائز
اذ ما يقتضي المنع من استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد يقتضي المنع من ذلك ايضا بل با
ستعمال الوضعي صادق عليه وعلى غيره والاولى ان يفسر الجمع في العنوان بمعناه المصطلح
ويجعل شمول النزاع للبواقي باعتبار المعنى والتبعية واما نحو نحن ولنا ونضربنا فلا نزاع

فرانه حقيقة

في انه حقيقة في الاثنين فان ادعى قد يدعيه عليه بعضهم واما المجموع المضاف الى التثنية والجمع فهي
داخلة في النزاع باعتبار كونها حقيقة او مجازا فما حكاه العضدي عن المنتهى من ان نحو
صغت قلوبكما خارج عن محل النزاع لانه موضع وفاق فهو بظاهره غير سديد فان
اطلاقهم يا ابى عن ذلك مع ما فيه من الالتزام الاشتراك في الجمع بحسب حال الاضافة
عدمها وهو بعيد لا يساعد عليه الذوق فالوجه ان يحمل كلامه على الاتفاق في جواز الاستعمال
فان ذلك غير بعيد نظرا الى وقوعه في الكتاب العزيز ثم الظاهر منهم انه لا فرق بين جمع
يكون مفردة فردا او يكون زوجا او جمعا فكما ان اقل الاول على القول بالثلثة ثلثة
افراد كذلك اقل الثاني ثلثة ازواج واقل الثالث ثلثة جموع ولهذا ينظر قول من قال
اقل جمع الجمع تسعة الا انه وقع غير ثابت هذا وحكى المحشي الشيرازي عن العلامة
من الفتوحات المكية ان مؤلفها قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله في بعض الوقايع فسالته
عن اقل مراتب الجمع وقلت ذهب فريق الى انه ثلثة وفريق الى انه اثنان فالحق فقال
اخطأ هؤلاء وهؤلاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع اما جمع فرد او جمع زوج فاقل مراتب
الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان فيمكن له بعضهم بالحقيقي فانه يطلق على زوجين
من جنس الخف وجمع خفاف ولا يطلق على ثلثة افراد من هذا الجنس وهو محل نظر اذ لا يتجه
هذا قلنا على عدم كونه حقيقة فيما دون الثلثة عدم تبادره وتبادر غيره وقد عرفت
ان ذلك يقتضي ان لا يكون حقيقة فيه واذا ثبت ذلك عرفا ثبت شرعا ولغة لاصالة
عدم النقل وعلى جواز اطلاقه على الواحد والاثنين مجازا وجود العلاقة المصححة كما في
لغير الجماعة منزلتها او لغير ذلك وقد قيل في قوله وانا له لحافظون ان المراد به هو الله سبحانه
تعالى وحده تعظيما حيث جرت عادة العظماء ان يتكلموا عنهم وعن اتباعهم بصيغة المتكلم
والجمع ثم استعيرت منه للعظمة وجردت عن معنى الجمعية ويمكن ان يكون المراد به هو
سبحانه تعالى مع الملائكة الحفظة بامره وقد فسر الناس ببعض الناس في قوله تعالى الذين
قال لهم الناس بنعيم بن مسعود مدعيا وفاق المفسرين عليه وهو اسم جمع وفسر الموصول
في قوله تعالى والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
بامير المؤمنين علي عليه السلام كما نطق به جملة من الاخبار الى غير ذلك احتج القائلون بانه حقيقة

فى الاثنين بوجوه منها قوله تعالى له اخوة والمراد ما يتناول الاخوين للاجماع على حجبهما و
منها قوله تعالى انا معكم مستمعون والمراد بضمير الخطاب موسى وهرون ومنها قوله م
الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب اما عن الاول فبان الاجماع انما قام على حجب الاخوين
لا على كونه مستفادا من الاية سلمنا لكنه مجرد استعمال وهو لا يوجب الحقيقة لثبوت استعماله
فيما فوق الاثنين ايضا والاشتراك على خلاف الاصل كما حققناه سابقا ولو سلم انه على
الاصل فقد بينا ما يوجب الخروج عنه واما عن الثانى فبالمنع من ارادتهما فقط بل مع
فرعون مضافا الى ما سبق فى الاية السابقة واما عن الثالث فبان المراد ان صلوة الاثنين
فما فوقهما صلوة جماعة فيفيد حكم الاسناد او انهما بحكم الجماعة فى انعقاد الجماعة و
الفضيلة كما ورد المؤمن وحده جماعة اذا لم يكن من يصلى معه وذلك لان شان الشارع
بيان الاحكام لا بيان موضوعات اللغة وقد يجاب ايضا بانه خارج عن محل النزاع النزعة
لان الكلام فى صيغة الجمع لا فى لفظه وكانه ناظر الى اجماع المنتهى او يريد به معنى المصدر
والحق ان لفظ الجمع والجماعة بمعناها الاسمى حقيقة ايضا فيما فوق الاثنين كالصيغة
بناء على اتحادهما وعدم تبادر ما دون الثلث منها على ما يظهر من العرف احتج القائلون بالمنع مطلقا بما
نقل عن ابن عباس من ان الاخوين ليسا باخوة وانه لو صح الاستعمال فى الاثنين لجاز جاءنى
رجلان عالمون ورجال عالمان اذا اريد عالمان ورجلان واجيب عن الاول بانه
معارض بقول زيد الاخوان اخوة فالوجه ان يجمع بينهما بحمل كلام الثانى على نفى كونه
حقيقة وحمل كلام المثبت على كونها مرادين منه مجازا وعن الثانى بمنع الملازمة لانهم
ربما راعوا فى ذلك صورة اللفظ واستبعده العضدى بما حاصله انه لو كان الوجه
مراعاة الصورة لجاز جاءنى زيد وعمرو العالمون نظرا الى انتفاء الصورة ورده
التفتازانى وغيره بان مقصود المجيب مراعاة الصورة اعم من ان يكون حقيقية كما فى التثنية
او حكمية كما فى العطف والاظهر على ما اخترناه من اثبات المجاز فى الجملة ان يجاب بان ثبوت
المنع فى صورة مخصوصة لا يوجب ثبوته مطلقا كيف وقد بينا وقوعه فى بعض الموارد الموجب
لجوازه فيها والسر فى ذلك ان جوازه يتبع العلاقة وهى غير مطردة فى جميع الموارد
قد اشتهر بين النحاة ان اقل جمع القلة ثلثة الى العشرة واقل جمع الكثرة ما فوق العشرة

الى المجرد

الا محصل له وربما يحكى وفاقهم عليه وهو ضعيف اذ صريح العرف قاض بعدم الفرق وربما يظهر
من عدم تعرض علماء العربية والاصول لذلك اطباقهم على فساده ويمكن الجمع بان كلام النحاة ناظر
الى اصل اللغة والجمع فيها على التفصيل المذكور وكلام الاصوليين ناظر الى العرف وهم
لا يفرقون بينهما لكن التزام مخالفة العرف للغة فى مثل ذلك لا يخلو عن بعد ثم اعلم ان
اهل الميزان كثيرا ما يطلقون الجمع ويريدون به ما فوق الواحد وهل هو منقول فى عرفهم
الى ذلك او مجاز مشهور وجهان اظهرهما الاول وهو المعروف بين اهل العلم
لا ريب فى ان النكرة فى سياق النفى تقتضى العموم بمعنى ان النفى او الحكم المنفى يتعلق بكل
فرد فرد من احاد مفهومها فتارة بالنصوصية وذلك اذا كان النفى بلا التى لنفى الجنس كما
فى قولك لا رجل فى الدار كانت مقرونة بمن ظاهرة نحو وما من دابة او مقدرة نحو و
لا رطب ولا يابس وكذلك شىء وبد واحد ونظائرها اذا وقعت فى سياق النفى مطلقا
كقولك ما شىء عندى وليس احد فى الدار وليس بد من هذا الامر وتارة بالظهور
كما اذا وقعت النكرة ما عدا المذكورات اسما للسبب او ما يشابههما من ما ولا النافيتين
كقولك ليس رجل ولا رجل او ما رجل فى الدار وانما جعلنا عمومها من باب الظهور دون
النصوصية لانها كما تاتى لعموم النفى كما هو الظاهر الغالب كذلك قد تاتى لنفى فرد واحد دون ما زاد
عليه فيقال ما فى الدار رجل بل رجلان او رجال بخلاف القسم الاول فانه لا يصح ان يقال لا رجل
او ما من رجل فى الدار بل رجلان او ليس فيها احد بل اثنان وهكذا وما يتوهم من ان جواز الا
ستثناء منها ينافى نصوصيتها فى العموم فمع عدم جريانه على الوجه الذى نختاره فى الاستثناء
مدفوع بان المراد بكونها نصا فى العموم تمحضها له بحسب الوضع وان جاز ان يستعمل فى غيره مجازا
عند بخلاف النفى فى القسم الثانى فانه بحسب الوضع لا يتمحض للعموم هذا تحقيق ما ذكروه
ونحن نقول لا ريب فى ان النكرة فى سياق النفى انما تقتضى العموم على حسب اطلاقها وتقييدها
فالعموم فى النكرة المطلقة بالنسبة الى افراد مفهومها المطلق وفى النكرة المقيدة بالنسبة الى
افراد مفهومها المقيد فقولك ما جاءنى رجل يقتضى العموم بالنسبة الى جميع افراد الرجل
وقولك ما جاءنى رجل عالم او لا رجل عالم فى الدار يقتضى العموم بالنسبة الى افراد الرجل
العالم لا مطلق الرجل وليس هذا عندى من باب التخصيص بل من باب التقييد لان السلب

انما يسلط على المقيد بعد اخذه مقيدا او على هذا فاذا قيل ليس فى الدار رجل فان اخذ به فرد
لا بشرط كما هو معناه الاصلى كان تعلق السلب به مستلزما لسلب جميع ما يصدق عليه هذا
المفهوم وهو جميع الافراد وامتنع قولك بل رجلان او بل رجال لانهما يشتملان على فرد
لا بشرط فيفسر بلا وانا انه بيل تناقض وان اريد به فرد بشرط لا اى بشرط عدم الزيادة
كان تعلق السلب به مستلزما لنفى فرد بشرط لا لا مطلق الفرد بلا ريب فمعنى ان عموم النكرة
المنفية على حسب اطلاقها وتقييدها فاذا كان المنفى مقيدا بشرط لا فلا جرم يكون العموم
على حسبه وصح ح قولك بل رجلان او بل رجال ولا تناقض لانهما لا يشتملان على مدلوله
فرد بشرط عدم الزيادة بل بشرطها فظهر ان النكرة فى سياق النفى نص فى العموم مطلقا
من غير فرق بين ادواته وموارده وبطل الفرق بين لا النافية للجنس وبين
باقى ادوات السلب اذا دخلت على غير الالفاظ المذكورة حيث جعلوا الاول نصا فى العموم
كغيره من ادوات السلب الداخلة على الالفاظ المذكورة والثانى ظاهرا فيه مستدلين عليه
بامتناع عطف المثنى والجمع بيل على الاول دون الثانى وذلك لانهم ان ارادوا ان مدلول المنفى
عند العطف فرد لا بشرط فهو خطاء ظاهر مما بينا وان ارادوا ان مدلوله فرد بشرط لا فان ارادوا
انه لا يقتضى العموم بالنسبة الى كل ما يصدق عليه انه فرد بشرط لا فهو خطاء يشهد بوضوح العرف
بل العقل ايضا فان فرد بشرط لا ماخوذا لا بشرط فنفيه يقتضى نفى جميع احاده وان ارادوا انه لا
يقتضيه بالنسبة الى مطلق افراد الرجل ففيه ان المنفى ح ليس المطلق بل المقيد وعموم النكرة المنفية
ليس على الاطلاق بل على حسب اطلاق مفهومها وتقييده من غير فرق بين النافية للجنس و
ما بمعناها وبين غيرها نعم فرق بينها باعتبار اخر وهو ان التى لنفى الجنس لا تدخل الا على الجنس
دون الفرد سواء اعتبر لا بشرط او بشرط لا ومن هنا امتنع عطف المثنى والجمع عليها بيل لان
ذلك انما يصح اذا كان المنفى فردا بشرط لا واما غيرها فيصلح لنفى الجنس والفرد بالاعتبارين
فيصح ان يعطف عليها بالمذكورين فالوجه ان يحمل كلامهم على ان التى لنفى الجنس وما بمعناها
صريحة فى عموم النفى بالنسبة الى افراد مدخولها وما عداها ظاهر فيه وان كان صريحا فى العموم
فى الجملة ثم انهم خصوا الحكم بالوقوع فى سياق النفى بالنكرة مع ان كثيرا من المعارف ايضا يفيد
العموم فى سياق النفى كالموصول فى قولك لا انفى من يكرمك والجمع المعرف فى قولك لا انفى العلماء

ونحو ذلك

ونحو ذلك فنقول ليس المقصود تخصيص الحكم المذكور بالنكرة حتى يلزم منه ان لا يكون مثل هذه المعرفة
فى سياق النفى للعموم كيف وقد حكموا بانها للعموم من غير تخصيص لها بسياق الاثبات بل المقصود
ان افادة النكرة للعموم مختص بما اذا وقعت فى سياق النفى او النهى اذا وقعت فى سياق الاثبات
لم تفده وضعا بشهادة العرف والاستعمال واما احتجاج بعض المعاصرين عليه بعدم صحة الاستثناء
منه مطردا فضعيف لان الاستثناء انما يطرد فيما لولاه لوجب دخوله كما فى العام الشمولى لا فيما لولاه
لجاز دخوله كما فى العام البدلى نعم ينبغى ان يفسر النكرة فى العنوان بما يكون نكرة بحسب المعنى
اعنى ما دل على الطبيعة المجردة او الماخوذة باعتبار كونها متحدة مع فرد لا على التعيين ليخرج
مثل كلمة فى قولك مار است كل رجل فان مدلوله المفيد بالرجل معنى معين لا يقبل الابهام
والاشتراك ويدخل فيه العهد الذهنى والعام الجنسى اذا اخذا باعتبار فرد لا بعينه و
المضاف الى احدهما فان وقوعها فى سياق النفى يوجب العموم فان المفهوم من قولك لا ادخل
السوق ولا اذن من اسانه ونحو ذلك هو العموم وبهذا التوجيه يستقيم حصرهم صيغ
العموم فيما مر بالنسبة الى ذلك ونحوه كذا الحال فى المعرف بلام الجنس فانه اذا وقع فى سياق النفى
دل على العموم ايضا نحو لا توحيد الفتل ولا تفعل الزنا ولا تصنع الظلم ونحو ذلك فانه لا يصدق
نفى جنس المنفى ح الا بنفى جميع افراده ويلحق بالنفى النهى لانه طلب فيشتمل عليه والاستفهام الانكارى
لرجوعه الى النفى وكذلك نحو كف واحذر واجتنب مما يفيد مفاد النهى وقد يلحق به الشرط
ايضا وهو حسن ان اراد العموم كما فى ومهما فانهما كما يفيد ان عموم الازمان كذلك يفيدان
عموم ما يقع فى سياقهما من فعل الشرط ولو انعم فقولنا من جاءك رجل فاكرمه يتناول جميع
افراد الجى والرجل ولا يبعد تعميم الحكم الى وقوع النكرة فى سياق سائر الالفاظ العموم
فانها تعم افرادها تبعا لعموم العام لافراده ولا فرق فيما مر بين تعلق السلب وشبهه بالنكرة
او بما تعلق بها ولو بوسائط او وسائط فيدخل مثل لفظ فاسق فى قولك لا تكرم عالما زاره
جليسا الفاسق ثم الجمع المنكر اذا وقع فى سياق النفى وشبهه كان حكمه حكم المفرد فيفيد العموم
بحسب الجماعات دون الافراد وكذلك المثنى ولهذا افترق عموم المفرد فى النفى اشتمل من عموم
المثنى وعموم المثنى اشمل من عموم الجمع وذلك لان السلب الوارد على المفرد ظاهر او نص فى نفى
الاحاد المستلزم لنفى المثنى والجمع بخلاف نفى الجمع فانه لا يستلزم نفى المفرد والمثنى و

بخلاف نفي النفي فانه لا يستلزم نفي المفرد ويستلزم بظاهره نفي الجمع كالمفرد **فصل** اختلفوا في
ان الالفاظ التي وضعت للخطاب كيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا هل يكون خطابا لغير
الموجودين ولعمهم بصيغته او لا ذهب الحنابلة على ما حكي عنهم الى الاول والمعروف بين
اصحابنا هو الثاني وعليه اكثر اهل الخلاف والمراد بغير الموجودين غير الموجودين في زمن
الخطاب كما هو الظاهر وربما فسر بغير الموجودين في مهابط الوحي وله وجه الا ان ظاهر اللفظ
المذكور والادلة الاتية لهم لا تساعد عليه ولنحرر اولا محل البحث فنقول نزاعهم في المقام
يحتمل وجوها الاول ان يكون في جواز تعلق الخطاب بمعناه الحقيقي اعني الخطاب الشفاهي
بالمعدومين وعدمه الثاني ان يكون في جواز استعمال لفظ الخطاب في المعدومين وعدمه
الثالث ان يكون في قيام الدليل على تناول الفاظ الخطاب الواردة في لسان الشرع للمعد
ومين ولو على سبيل التجوز وعدمه والظاهر ان النزاع المعروف هنا انما هو في الوجه الاول
بل ربما يتعين حمل كلام المانعين عليه دون الوجهين الاخيرين وان احتملهما اطلاق
منعهم لان حجتهم المعروفة لا تساعد الا على منعه وجوابهم عن حجة المثبتين مقتصر على ان
اما كلام المثبتين فيحتمل الوجه الثالث ايضا وعلى تقديره يرجع النزاع لفظيا كما يظهر
من تحرير بعضهم لمحل البحث وتساعد عليه ظاهر حججهم في النزاع كما ترى يختص بالخطاب اللفظي وكيف
كان فالكلام في المقام من جهة توجه الخطاب الى المعدوم لا من جهة اطلاق لفظ الناس
او الذين امنوا عليه فان جواز اطلاق الاول عليه حقيقة والثاني مجازا حين تجرده
عن معنى المضي لنبين موضع النزاع في شيء وان احتمله بعض الافاضل اذ لا يرتاب احد
في انه في قوله تع ملك الناس اله الناس وفي قوله عز شانه وعد الله الذين امنوا الاية
صالحان لتناول المعدومين منهم حال الخطاب بل متناولان لهم ثم النزاع كما ترى يختص
بالخطاب اللفظي الشفهي كما يظهر من تحريرهم لمحل البحث وتساعد عليه ظاهر حججهم واما الخطاب
النفسي الذي يزعمه الاشاعرة فقد حكي عنهم انهم يقولون بجواز تعلقه بالمعدومين و
هو مبني لهم على قدمه وتفصيل الكلام فيه يطلب من موضعه واما الخطاب بالكتابة فخطابا
كان او نوعيا او بالنوع من اللفظ فلا اشكال في جواز تعلقه بالمعدومين ولو مشروطا
بوجودهم واستجماعهم لشرائط تعلق الخطاب بهم كما سياتي والظاهر انه خارج عن محل البحث

فان اطلاق الخطاب على ذلك مجاز ثم الخطاب بالمعنى المذكور بلفظ دال عليه كما في الامثلة المذكورة
وقد يكون بغيره كقولك لمخاطبك زيد قائم وعمرو قاعد وتعبير بعضهم عن محل النزاع بما وضع لخطاب
المشافهة وتمثيلهم بما تقدم يقتضي تخصيصه بالاول والتحقيق انهما متساويان في وجه المنع والجواز
وان افترقا على تقدير الجواز من حيث ان الاول يستلزم التجوز في لفظ الخطاب على ما سنحقق
الخلاف الثاني ثم اهل النزاع في خطاب المعدومين مطلقا او عند انضمام الموجودين اليهم وجهان
ومنهم من نص على التفصيل كالتفتازاني حيث اجاز خطاب المعدومين بضميمة الموجودين و
منع من خطاب المعدومين خاصة والحق عندي امتناع تعلق الخطاب اللفظي الشفهي بمعناه
الحقيقي بالمعدومين بل بغير الحاضرين مطلقا وجواز تعلقه بهم مجازا مطلقا حيث يشتمل على نكتة
تلائم المقام اذ تدعو بان لنا على اوليها ان الخطاب بناء على ما يساعد عليه العرف عبارة عن تو
جيه شخص الكلام في الخارج نحو الغير للافهام به وهذا يستدعي امرين الاول مقارنة وجود
الموجه اليه لوجود الكلام لامتناع وقوع التوجيه نحو المعدوم او وقوعه بلفظ معدوم واما الاول
فلان توجيه شيء نحو غيره وانسياقه اليه يستدعي تميزا ايما توجه اليه بالضرورة وقد ثبت في
محله ان المعدوم الخارجي لا تميز له في حال عدمه فيمتنع التوجه اليه فيمتنع التوجيه اليه لانه
عبارة عن ايجاد التوجه وانشائه ولان مرجع التوجيه هنا الى الابلاغ وهو مما يمتنع تحققه
في الخارج بدون تحقق المبلغ اليه بالضرورة واما الثاني فلظهور ان التوجه امر يحصل بحصول
اللفظ وينقطع بانقطاعه ولا بقاء له بعد انقضائه وهذا من الامور البينة التي لا يعتريها
اثر الارتياب فيمتنع وقوعه بلفظ معدوم فظهر ان الخطاب بمعناه الحقيقي يمتنع ان يتعلق
بالمعدوم الثاني حضور الموجه اليه بمعنى كونه بحيث يبلغه شخص الكلام اذ على تقدير عدمه
لا يقع الفهم به فيمتنع من العالم به قصد الافهام به ولو اعتبرنا مع ذلك حصول الافهام
به ايضا كما هو الظاهر من موارد استعماله امتنع مع عدم الحضور مطلقا من غير فرق بين العالم
والجاهل وغيره فظهر ان الخطاب بالمعنى الحقيقي لا يتعلق بغير الحاضر ايضا وعلى هذا الحيث يكون
اللفظ موضوعا للخطاب يختص استعماله على الحقيقة بما اذا كان المخاطب موجودا حاضرا سواء
كان الخطاب تمام معناه كالكاف الحرفية التي في ذلك واخواتها او جزئه كالكاف الاسمية
في جئتك والتاء المفتوحة في ضربت واخواتها فانها موضوعة لشخص المخاطب والخطاب

باعتبار كونه الة لتعرف حاله او لا تركيبا واخواتها فان معناها طلب التوجه من المنادى المخاطب
كل ذلك بدليل التبادر كما نص عليه التصفح في موارد اطلاقها ولنا على الثانية وجود العلاقة
المصححة للاستعمال من تنزيل المعدوم وغير الحاضر منزلة الموجود الحاضر فان توجه النفس نحو
الشيء وانصراف همها اليه يوجب تميز ذلك عندها اكمل تميز حتى يرى كانه امر محسوس حاضر
فتصح منها الاشارة اليه والخطاب معه تنزيلا لذلك منزلة الامر الواقع ومنه قولك عند ذكر
من تكرهه وتعاديه ايها اللئيم الخبيث صنعت كذا وكذا فتناديه وتخاطبه وتسند اليه ما تعاب
به عندك بلفظ المشافهة من غير فرق بين المعدوم حال الخطاب وغير الحاضر وهذا شائع
في العرف واللغة في النظم والنثر وعلى قياسه الخطاب الى الملفوف من الحاضر وغيره بل الوجه فيه
اظهر ومنه قوله تعالى لمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وكون الخطاب امرا نسبيا
انما يستدعي وجود المخاطب وحضوره اما على الحقيقة كما في الخطاب الحقيقي او على سبيل الفرض والتنزيل
كما في الخطاب المجازي فان ذات المخاطب متحققة في المقامين لظهور ان المخاطب بالخطاب الحقيقي
هو بعينه المخاطب بالخطاب المجازي وانما يختلف بحسب الاعتبارات اللاحقة له على كل من التقديرين
فانه في الاول واقعي وفي الثاني تقديري وعلى قياسه التعبير عنه بضمير الغيبة واسم الا
شارة ونحوها وعند التحقيق انما يلحق التجوز في هذه الالفاظ ونظائرها في المقام من حيث معانيها
الحرفية دون الاسمية واما التكاليف المستفادة من تلك الخطابات فانما يتعلق بالمخاطبين
بها على تقدير وجودهم بالشرائط المعتبرة ومن جملتها بلوغها اليهم فيمتنع تعلقها بهم بدونه
لامتناع تحقق المشروط بدون شرطه وليس الامر ولو احتمل خرج من باب الاخبار بحصول
الطلب عند حصول الشرط على ما سبق الى بعض الاوهام كيف والامر على الوجه المذكور محتمل
الصدق والكذب ولو كان من باب الاخبار لاحتملها بل انما هو انشاء ما طلب مشروط و
توضيحه ان الامر كما قد ينشئ طلبا مطلقا غير مفيد وقد يفهم بقي كذلك قد ينشئ طلبا مشروطا
مقيدا او قد يوقع حصول شيء ففي الاول يتعلق الطلب بالمأمور حال الانشاء وفي الثاني يتوقف
تعلقه به على حصول الشرط وعند حصوله يتعلق به بذلك الانشاء ان لم ينسخ ويحكي حمل الخطابات
الشرعية الصالحة للتعميم على مثل هذا المعنى لا اثر في خطابات النبي والائمة عليهم السلام خروج
عن الظاهر من غير مستند لظاهر الوجوه التي تمسكوا بها مدخولة واما بالنسبة الى الخطابات نعم

فغير بعيد ان جعلناها من الخطابات الشفهية نظرا الى انها انما كانت تبلغ الحاضرين بواسطة
جبرئيل والنبي صلى الله عليه وآله فالذي كان يبلغ اليهم لم يكن نفس تلك الخطابات بل حكايتها وهي تبلغ
المعدومين ايضا مع ان التزام اختصاص تلك الخطابات باهل المجلس مطلقا او خصوص المجلس
الاول تعسف ظاهر والتعميم اليهم والى غيرهم من الموجودين فقط ليس باولى من التعميم اليهم و
الى غيرهم للزوم الخروج عن ظاهر الخطاب على التقديرين فان رجح الاول بانه اقرب الى الحقيقة
امكن معارضته بان الثاني اوفق بما هو المقصود في المقام من تعميم الاحكام ولا يتوهم انه يلزم
على هذا التقدير استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي حيث انه مستعمل في الحاضرين او
الموجودين الذين هم مدلوله الحقيقي وفي غيرهم وهم مدلوله المجازي وذلك لان الموجودين منهم
او الحاضرين انما يكونون مدلوله الحقيقي اذا اطلق واريد بهم اختصاصه واما اذا اطلق واريد
منه مع غيرهم فلا ريب في ان المجموع المركب ليس بالمعنى الذي وضع اللفظ بازائه فيكون استعماله
فيه مجازا لا محالة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان جميع الخطابات الشرعية معلقة على
شرائط التكليف وهي مختلفة بالنسبة الى احاد المكلفين فمن حصلت له الشرائط تحقق وهذا امر
واحد لا تعدد فيه فلا يلزم استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي فغير سديد لان ما
يصلح للتعليق انما هو الحكم المستفاد من الخطاب دون نفس الخطاب وهذا واضح وقولنا
بجواز تعلقه بالمعدوم حال الخطاب لا ينافي كونه مجازا كيف ولولاه لم يحتج الى تنزيل المعدوم
منزلة الموجود الحاضر نعم يتجه اعتبار ذلك في الخطاب النوعي بالنسبة الى افراده الذهنية
او الخارجية الحادثة عند توجه المخاطب اليه كما سياتي ولكنه بعيد من مساق كلامه ولعل
ما يقال عليه من ان التعليق لا يصح من العالم بالعواقب فقد بينا ما فيه في بحث الواجب المشروط
واعلم انه كما يصح الخطاب باللفظ كذلك يصح بما يدل عليه من الخطوط والنقوش وكما يصح بشخص
اللفظ والخط كذلك يصح بنوعيهما وتحقيق ذلك ان الخطوط ليست موضوعة بازاء المعاني
ابتداء والا لتعسر ضبطها ولتشخص الكلام على التعيين او على البدلية لعدم [illegible]
مع تخلفها عنها وانما هي موضوعة بازاء الملفوظات اعني ما يقع التلفظ بها سواء تلفظ بها ام
لم يتلفظ ولا ريب انها امور كلية منطبقة على جزئيات متكثرة ولا يتخلف عنها في الدلالة الا
عند الجاهل باوضاعها فكما ان للافظ ان يخاطب بالالفاظ فيوجهها الى من يقصد توجيهها

اليه لتفهيم معانيها لكن الواقع يخاطب بالخط فوجهه الى من يقصد توجيهه اليه لتفهيم الالفاظ من
حيث دلالتها على معانيها ولا فرق في ذلك بين ان يكون المقصود مخاطبا لعينه كما في المكاتيب
المتداولة او غير معين وان اشتمل على تعيين اجمالي كما في مقالات المصنفين اعلموا وافهموا و
تدبروا ونحوها فانها خطابات منهم الى كل من وقف على تلك الرقوم ولا يقدح في ذلك افراد
الضمير وتعدد المخاطبين مع ما ثبت عندنا من المنع من استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد لان
مدلول المكتوب هو النوع دون الشخص فيصح اعتبار تعلقه بالمتعدد ولو بحسب تعدد تحققاته
الخارجية او تعدد تحصلاته الذهنية الناشي من تعدد تصوراته لصح احتمال التحمل
الخطاب الى نوع الناطق كلامهم فكانه قيل اعلم ايها الناظر في الكتاب فلوحظ الجميع
بعنوان واحد وخوطبوا بخطاب واحد تنزيلا لهم منزلة شخص واحد بل مصنفاتهم من
اولها الى اخرها خطابات الى الناظرين اليها ممن لهم اهلية النظر فيها وان لم يشتمل على
لفظ خطاب الا ما استثنى منها او ندركه في مفتتح الكتاب بحمدك اللهم ونحوه ولذلك
لا فرق فيما ذكر بين الخطوط التي قصد التوجيه والخطاب باشخاصها كما في المكاتيب او قصد
بانواعها اعني القدر المشترك بين المرسوم منها وبين غيره من الافراد كما في الكتب المصنفة
فان المصنفين انما يقصدون توجيه نوع ما رسموه الى الناظرين اليهن ان النسخ الماخوذة
من نسخهم ايضا موجهة الى الناظرين اليها لتحقق النوع الموجه فيها نعم لا بد من اعتبار قصد
الحكاية او الاختصاص العرفي ليتحقق التميز ولا تتداخل عبارات الكتب ومما يبتني ذلك
ان الوضع انما يلحق الامور الكلية من اللفظ والخط وشبههما دون الشخصية لانتفاء الفائدة
المعتد بها في خصه فكما ان الواضع لم يضع شخصا من اللفظ بعينه بازاء معنى بل وضع الامر
الكلي الدائر بين مصاديقه لم يضع شخصا من الخط بازاء اللفظ بل وضع القدر المشترك
بين مصاديقه لم يمض التوجيه والخطاب والمقابين بالشخص والنوع لا يقال اذا لم يكن الشخص
موضوعا فكيف يتحقق التوجيه به اذ لا وجه لتوجيه غير الموضوع في غير مقام الحكاية لانه نقول
حيث كان الشخص في الخارج عين النوع فتوجيه احدهما عين توجيه الاخر في الخارج وان تغايرا
بنظر العقل والفارق بين الوجهين المذكورين ان المقصود في احدهما توجيه النوع في
ضمن شخص دون غيره وهذا يتعين في الالفاظ الموضوعة للخطاب اذا استعملت في معانيها

الحقيقية

الحقيقية كما يظهر بالتدبر وفي الاخر توجيهه باعتبار موارده وافراده بمهاق الحقيقة اعتبار ان
يطروان على توجيه النوع هذا ويمكن ان يجعل الموضوع في القسمين نفس الجزئيات بان يكون
الواضع قد لاحظ القدر المشترك ووضع كل جزئي من جزئياته بازاء المعنى فلا يلزم من ذلك
ان يكون جميع الاوضاع نوعية لامكان الفرق باتحاد النوع الموضوع وعدمه لكنه بعيد عن الاعتبار
وعلى تقديره فالوجه ان يجعل الخطاب في كتب المصنفين بحسب خصوصيات النقوش وصدق المها
من خصوصيات الالفاظ المتصورة الملفوظة وتوضيحه ان المخاطب قد يلاحظ نوع الكلام الذي
يؤلفه ويتوصل بملاحظته الى ملاحظة خصوصيات فرض افراده المحدثة عن القاصدين حكاية
كلامه او ما قام مقامه ويوجهه الى من تعلق قصده بمخاطبته وعلى قياسه الكلام في النقوش
ولا يجوز ان تسميته ما عدا توجيه شخص اللفظ المعين خطابا مجازا كما عرفت في مفتتح الاحتجاج لكونه
يستلزم التجوز فيما خوطب به ما لم يكن من الالفاظ الموضوعة للخطاب اذا تحقق هذا فنقول
خطابات تعلق في الكتاب لا يخلو اما ان تكون من قبيل الخطاب بالالفاظ او بالنقوش او
بالالفاظ وبالنقوش والفرق بين هذا وسابقه مع استلزام المخاطب بالالفاظ ايضا على امر ان
الخطاب بالالفاظ هناك تبع للخطاب بالنقوش وهنا اصلي على احد تقدير بين شيء على الاخر
وعلى التقادير اما ان يكون الخطاب بالنوع او بالشخص او بالنوع من احدهما وبالشخص من الاخر
وعلى نحو هذه التقادير اما ان يكون الخطاب الحقيقي من الموجودين حال الخطاب او
الحاضرين او غير معين منهم ومن غيرهم وصور المحتملة لا تزيد على هذه الصور والاظهر انها من
قبيل الخطاب بالالفاظ النوعية بالكتابة لعدم تميزها على الظ كذلك وان كان في
بعض الايات دلالة عليه ولا بالالفاظ الشخصية لان الشخص انما كان يبلغ غير المخاطبين بها
غالبا من جبرئيل او النبي صلى الله عليه وآله وانما كان يبلغ المخاطبين حكاية انها فيستدعي
توجيه الخطاب اليهم على مذهب هذا الخروج عن الظاهر بارتكاب التاويل بتنزيلهم منزلة الحاضرين
ولا ريب ان حمله على النوع اقرب اليه ومع ذلك فهو اوفق بما هو المقصود من تعميم الاحكام
فتعلق خطاباته تم بكل من يصلح لان يخاطب بها عند وقوعه عليه من الغائبين والمعدومين
كتعلقها بالموجودين والحاضرين ممن لهم اهلية الفتوى وغيرهم وان توقف بناء غيرهم
في تعيين مراده تعالى ولو غالبا على تقليدهم ويحتمل انه تعالى خاطب النفس خصوصا او عموما

ملسان رسوله بشخص ما خاطبهم به اولا او مطلقا بمعنى انه لشأنه الخطاب بكلامه تنزيله منزلة كلام
نفسه كما هو قضية كونه خليفة عنه فيكون كلامه بمنزلة الكلام الذي يخلقه تعالى في الهوى ابتداء
كما في مخاطباته لموسى على نبينا وعليه السلام وفيه تعسف والفرق بين ومما حققنا يتضح ان
نزاع المعظم مع الحنابلة ان كان في جواز تعلق الخطاب بمعناه الحقيقي بالمعدومين او في قيام الدليل
على ان خطابات الشرع مستعملة في غير معانيها الحقيقية وقد اشرنا الى ذلك في صدر البحث
والا فجواز استعمال لفظ الخطاب في غير الموجود او غير الحاضر ببعض في الجملة مما لا مجال لانكاره ثم
الحجة المعروفة للمانعين امران الاول القطع بانه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ويا ايها
الذين آمنوا وانكاره مكابرة الثاني انه يمتنع خطاب الصبي والمجنون ونحوهما مع وجودهم
وادراكهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم بالمنع اجدر لكونه عن الفهم ابعد واجاب التفتازاني
عن الاول بانه حق فيما اذا كان الخطاب المعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين والمعدومين
وكان اطلاق لفظ الناس والذين آمنوا عليهم بطريق التغليب فلا وهذا شايع في الكلام
بعرفه علماء البيان وانت خبير بان هذا الجواب لا مساس له بالدليل المذكور على ما استظهرنا من محل
النزاع من حمل الخطاب على الخطاب الحقيقي اعني الخطاب الشفاهي لظهور ان اللفظ بعد التغليب
او تنزيل المعدومين منزلة الموجودين لا يكون الخطاب الحقيقي نعم لو كان المقصود منع استعمال
الفاظ الخطاب في المعدومين مطلقا كما يوهمه اطلاق الدليل المذكور ينقض الجواب المذكور على
دعمه لكن يرد عليه ان التزام المنع فيما لو اختص الخطاب بالمعدومين مما لا وجه له على هذا
التقدير ايضا لانجواز استعمال لفظ الخطاب في خصوص المعدومين وما بحكمهم من الجمادات
ونحوها في الجملة تنزيلا لها منزلة الموجودين وذوي العقول مما لا يكاد يخفى لاشتهاره في النظم و
النثر اللهم الا ان يكون يدعي عدم جواز ذلك بالنسبة اليه تعالى لانتفاء الفائدة في حقه وهو
لو تم فانما يتم بالنسبة الى ما هو محل البحث من الخطاب اللفظي واما بالنسبة الى غيره فممنوع فان الذي يستفاد
من بعض الايات والاخبار ان جميع المخلوقات حتى الجمادات والنباتات والحيوانات العجم نوع شعور
وادراك تدرك به باريها وصانعها وتسبحه وتقدسه فالحسب ذلك الشعور والادراك
قال الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقال جل ذكره والطير
صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه وقال تبارك اسمه وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه

الا امم امثالكم

الا امم امثالكم ونداء ايضا على ان الله تعالى يخاطبها وهي تخاطبه بلسان يناسب حالها قال جل ذكره
واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا الاية وقال تبارك اسمه وقال لها وللارض ائتيا
طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقال جل جلاله يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل
من مزيد الى غير ذلك واجاب عن الثاني بان عدم توجيه التكليف بناء على الدليل لا يستلزم عدم الخطاب
وتناول اللفظ ورد بان هذا انما يرد اذا كان استدلال الخصم بعدم توجيه التكليف على عدم عموم الخطاب
وليس كذلك كيف والمعدوم عند الاشاعرة منهم مكلف لا على وجه التنجيز بل استدلالهم بعدم توجه
الخطاب اليهم على عدم عموم الخطاب لهم قال بعض الناظرين في كلامه بعد نقل الرد المذكور وهذا اولى
دفع الجواب الا ان الاستدلال لا يخلو من شبهة مصادرة لان عدم توجيه الخطاب الى المعدوم
في قوة عدم تناوله انتهى وفيه نظر لان مقصود الدافع الرد ان الاستدلال انما هو بعدم
توجه الخطاب الى الصبي والمجنون ونحوهما على عدم توجهه الى المعدوم وانه ينافي ان يكون الخطاب
متناولا له لفظا على ما وقع في الجواب وظاهر ان هذا ابعد من المصادرة في شيء وانما يلزم المصادرة
ما لو اراد ان الاستدلال بعدم توجه الخطاب الى المعدوم على عدم تناوله له لكنه خلاف الظاهر
من الكلام الدافع لا يرشد اليه انه جمع الضمير في المستدل به وافرده في المستدل عليه ولو
كان عليه افرادهما في الموضعين وكان الناظر غفل عن ذلك وحمل كلامه على الوجه الثاني ثم يرد
على الدافع ان مقصود المجيب على ما يظهر من كلامه ان الملازمة بين ان يعم الخطاب لفظا للصبي
والمجنون ونحوهما ولا يعم التكليف المستفاد منه نظرا الى انتفاء الشرط في حقهم لظهور ان القائل
بعموم الخطاب للمعدوم قائل بعمومه للصبي والمجنون ايضا وحيث ان المستدل لم يات عليه
بحجة بل اقتصر على مجرد الدعوى كان المنع كافيا في الجواب ودعوى الدافع ان الاحتجاج بعدم توجه
الخطاب المعدوم توجيه التكليف لا يجدي في ذلك بل فيه اشعار بانه هو كما هو مقصود المجيب و
التحقيق ان المجيب لم يقصد ان الاستدلال بعدم التكليف وانما عنى ان الادلة انما تنفي تعلق
التكليف بهم لا تعلق الخطاب ومن هنا يظهر ايضا ضعف ما اورده بعض الافاضل عليه من انه
انما يتجه لو جوز النزاع في شمول الخطاب للمعدوم وضعا وعدمه واما لو جرى في جعل المراد وقرر
الدليل بانهم لم يدخلوا في المراد فكذلك المعدوم فلا اذ لا فائدة في تناول الصيغة لهم بعد تسليم
خروجهم من المراد اذ لا يكون ذلك منعا لحكم الاصل ولا الدليل ولو به فان منشأه عدم الفرق بين

الخطاب وبين الحكم المستفاد من الخطاب فانه قد يختلف متعلقهما كما في الامر الغائب وقد يتحد ايضا
الزمان ولو عرفا كما في تحرك او اضرب ونحوه كما في قولك حج ان استطعت مع تاخر زمن الاستطاعة عن
زمن الخطاب فكون الخطاب منجزا لا ينافي كون الحكم المستفاد منه متعلقا على امر غير حاصل
مقصود المجيب ان الثابت في حق الصبي والمجنون عدم التكليف لا عدم الخطاب فيرجع الى منع الاول
احتجت الحنابلة ايضا بوجهين الاول لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليهم واللازم
باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لا معنى للرسالة الا الامر بتبليغ الاحكام ولا تبليغ بغير هذه العمومات
وهي لا تتناول الثاني ان علماء الامصار في جميع الاعصار يحتجون على اهل الاعصار بتلك الخطاب وهو اجماع على
تناولها لهم واجيب عن الاول بانا لا نسلم ان التبليغ منحصر في العمومات التي هي خطاب المشافهة لان التبليغ
لا يتعين في المشافهة بل كما يحصل للمشافهين بالمشافهة كذلك يحصل لغيرهم بنصب الدلائل والامارات الدالة
على مشاركتهم لهم في الحكم وعن الثاني بانه لا يقتضي ان يكون ذلك لعلمهم بتوجه الخطاب اليهم بل لعلمهم بثبوت
حكمه عليهم للادلة الدالة على اشتراك التكليف بين الحاضرين وغيرهم واورد الفاضل الفتاني على الجوابين
بان حاصل ان الادلة الاخرى ايضا من قبيل الخطابات او مرجع دليل حجيتها اليها كالاجماع فيمتنع
الاحتجاج بها اذ التقدير انها لا تتناول المعدومين ولك ان تجيب بانه يجوز ان يثبت ذلك بالاجماع او التنصيص
على ثبوت الحكم وحجية الادلة في حق الموجودين والمعدومين بطريق اخر غير تناول الخطاب لهم كالتواتر
الجاهلي الى يوم القيمة لا يجمع امتي على الضلالة ونحوه والاظهر في الجواب ان يقال يثبت الحكم في حق
المعدومين بطريق اخبار الموجودين واعلامهم بتعلق الاحكام بهم عند وجودهم واستكمالهم
لشرائط التكليف فان تلك الاخبار تكشف عن حصول مفاد الخطاب عند الوجود واستكمال
الشرائط اذ لا نعني بالحكم الا الاثر اللازم من الخطاب فظهر ان المحقق المذكور ليس لاختصاصه
باثبات العموم سواء اريد به عموم الخطاب الحقيقي او اريد به ارادة العموم من الفاظها الواردة في
الشرع وقد يتشبث على الاثبات بوجوه اخر منها قوله تعالى كن عند ارادة الايجاد كما دل عليه الايات فان خطابه
هذا يتعلق بالمعدوم والا لكان تحصيل الحاصل وهو بمكان من الوهن والضعف اذ ليس المراد حقيقة
هذه اللفظة والا لتسلسل بل هو مجاز في الارادة الحتمية والمشية كما يدل عليه العقل والنقل وكذا
في ذلك قول الامام مولى الانام زين العابدين وسيد الساجدين عليه السلام في دعائه المعروف ومضت
على ارادتك الاشياء فهي بمشيتك دون قولك مؤتمرة وبارادتك دون نهيك منزجرة والاخير بذلك

ولو سلم

ولو سلم فليس المراد به الخطاب لان المعدوم غير قادر على الكون فطلبه منه ح على ان الامر المذكور
يتساوى بالنسبة الى ذوي العقول وغيرهم من الجمادات والاعراض فيلزم عليه التزام جواز
خطابه تعالى بالفاظ الجمادات والاعراض حتى المعدوم منها مطلقا وهو مما يشهد بفساده صريح العقل الصحيح
وفساده ومنها ان الدليل المانع على تقدير صحته لا يجري في خطابه تعالى لان الموجودين في زمن
الخطاب والمعدومين عنده سواء وهذا ايضا ضعيف لانه ان اريد ان الخطابات المتعلقة
بالمكلفين في زمن وجودهم مع ما بينها من الاختلاف بحسب التقدم والتاخر الزماني يمتنع ان
تثبت اليه كانت على حد سواء فهذا مما لا يفيد المقصود بل ربما كان اعترافا به وان اريد
ان نسبة المكلفين الى خطابه تعالى متساوية وان اختلف زمن وجودهم فغير معقول لان النسبة
الى ما هو محل البحث من الخطاب اللفظي لا من زمان غير مستمر فكيف تتساوى نسبتهم اليه ولو
التزم باستمراره لزم ان يكون كل فرد من احاد المكلفين مخاطبا بالاحكام في كل جزء من اجزاء
الزمان وهذا في غير زمان وجوده فاسد لما مر من ان الخطاب امر نسبي يمتنع تحققه في
الخارج بدون وجود المخاطب على ان هذا غير معقول لعدم حصول الامتثال والتعلم الا
للزوم تحصيل الحاصل على الاول والتكليف بالمحال على الثاني واجيب ايضا بان خطابه تعالى لما
كان منوطا بتبليغ الرسول لزم ان يعتبر فيه وجود المخاطبين واعترض عليه بان التبليغ يتبع الخطاب
فاذا كان الخطاب عاما وجب ان يكون التبليغ ايضا عاما وفيه ان مقصود المجيب بالتبليغ تبليغ الرسول
بنفسه كما هو الظاهر ولا يتصور العموم فيه ومنها انه تعالى خاطب الناس قبل ايجادهم بقوله الست
بربكم كما هو نص الاية فلولا كان فيما لا وقع وضعفه ايضا ظاهر اذ لا نسلم ان الخطاب هناك
للمعدومين بل للموجودين لانه تعالى خلقهم في عالم الذر ثم خاطبهم كما يدل عليه قوله تعالى قبل
ذلك واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم وقد نطق بمضمونه جملة من الاخبار و
اما ما يقال من انا نلتزم بمثل ذلك في المقام فنقول بانه تعالى خاطبهم بالاحكام في عالم الذر ففيه
خروج عن المبحث اذ الكلام في جواز تعلق الخطاب بالمعدوم والتقدير المذكور لو ثبت لا يكون
منه مع ان الكلام في عمومات الخطابات الواردة في ظاهر الشريعة ودعوى انها متوجهة الى
الموجودين في عالم الذر على وجه يتحقق به مخاطبتهم بالمعنى المذكور سوق مجازفة بينة ومنها
ما ورد من الامر بقول لبيك بعد قول يا ايها الذين امنوا وقول لا بشيء من الائك رب

اكذب بعد قوله فباي الاء ربكما تكذبان فان ذلك يدل على ان القاري مخاطب بهما والا لما حسن في
ذلك بعدها ورد بان المقصود من ذلك اظهار الايمان لا جواب الخطاب بدليل عدم استحبابه
عقيب يا ايها الناس واستحبابه في حق يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم وفي الاستشهاد
بالاية المتغيرة نظر لامكان تعميم حكمها لانتهائها بالنسبة الى مقوله والمجهر واله بالقول والاظهر في
الجواب ان يقال ما دل على استحباب التكلم بذلك اللفظ لا صراحة له في كون اللافظ بها مخاطبا
بذلك لسان المخاطبين في الحقيقة اما الثاني فظ لعدم اشتماله على ما يقتضي ذلك فان مقام الاعتراف
يتقوم بكونه مكذبا ولو بذلك لا يوجب كونه مخاطبا واما الاول فلجواز ان يكون المقصود منه التلفظ
بذلك تنزيلا للنفس منزلة احد المخاطبين به بمناسبة المشاركة لهم في الحكم مع بيان كونه مهيئا
للقبول مستعدا للامتثال ونحو ذلك بالخطاب بيا ايها الذين امنوا لما فيه من اظهار الايمان
دون يا ايها الناس وعلى هذا ينبغي ان ينزل ما قيل من ان قول لبيك في الحج جواب عن نداء
ابراهيم حيث امره الله بان يؤذن في الناس بالحج ففعل هذا ومنها قوله تعالى لانذركم به ومن
بلغ سواء جعل جملة الموصول مرفوعة بالعطف على الفاعل او منصوبة بالعطف على المفعول وتخصيص الاحتجاج به على الوجه
الاول لوهم كيف والثاني اقرب لفظا واوفق دلالة ورد بان الانذار بالقرآن لا يستلزم
تعلق خطاباته بالمنذر بل يجوز ان يكون لبيانه مساواة غير الحاضرين لهم ومشاركتهم اياهم
في ذلك بقي الكلام في ثمرة النزاع فاعلم ان بعضهم ذكر ان الثمرة تظهر في مقامين الاول ان
الخطابات الشرعية على تقدير تناولها للمعدومين لا يجب عليهم الفحص عن مدلولها بحسب العرف
الموجودين ولا البحث عما فهموه بل وظيفتهم حملها على ظواهرها عندهم لان الحكيم لا يخاطب
بالظاهر عند المخاطب ويريد خلافه من غير نصب قرينة بالنسبة اليه واما على تقدير عدم التناول
فليس وظيفتهم التعويل على ظواهرها عندهم بل يتعين عليهم ان يجتهدوا في تحصيل ما فهمه
الموجودون حال الخطاب بالبحث عن مصطلحهم وعن وجود القرائن الموجبة لصرفها عن ظاهرها
عندهم وعدمه لانهم مشاركون لهم في التكليف وفيما فهموه من تلك الخطابات لا في العمل
بظواهر تلك الخطابات عندهم فان ما دل على ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه
حرام الى يوم القيمة وان حكم الله تعالى في الاولين هو حكمه تعالى في الاخرين وامثال ذلك
انما يقتضي الشركة في التكليف لا في تعويل كل قوم على ما هو الظاهر عندهم من الخطابات الشرعية

الثاني

الثاني ان الخطابات المطلقة على القول بالشمول يحمل على اطلاقها في حق غير الحاضرين عند عدم
ثبوت التقييد من خارج فيثبت الحكم في شانهم من غير فرق بين ان يتحدوا مع الصنف مع
الحاضرين وعدمه واما على القول الاخير فانما يثبت الحكم في حقهم اذا اتحدوا مع الصنف
كصلوة الجمعة حيث امر بالسعي اليها من غير تقييد بحضور السلطان العادل او نائبه الخاص مع
تحققه في حق الحاضرين فان جعلنا الخطاب مختصا بالحاضرين لم يكن في اطلاقه دلالة على
نفي الاشتراط بذلك لتحققه في حقهم والواجب المشروط مطلق بالنسبة الى الواجد للشرط
وان جعلناه شاملا للغير هم ايضا دل اطلاقه على عدم اعتبار الشرط المذكور لان منهم من لا يتحقق
الشرط المذكور في حقه وانما خصصنا الكلام هنا بالحاضرين اقتصارا على ما ذكروه وفي المقامين
نظر اما في المقام الاول فلان الفرق في حجية ظواهر الالفاظ في حق السامعين بين المخاطبين
منهم وغير المخاطبين امر متضح الفساد موضح عن منهج السداد للاجماع على حجية ظواهر الالفاظ في حق
السامعين لها مطلقا ولولا ذلك لم يعتبر ظواهر الاقارير والوصايا والعقود والشهادات
ونحو ذلك في حق غير المخاطبين بها ولم يجز شهادتهم على شيء من ذلك ومن تتبع الاخبار
تبين له ان الرواة كثيرا ما يعولون على مخاطبات الائمة عليهم السلام لغيرهم من السائلين ودعوى
اقتصارهم في ذلك على صورة حصول العلم بالمراد مجازفة واضحة ثم ما فرع على القول بالشمول
من حجية ظواهر الخطابات في حقنا من غير حاجة الى البحث والاجتهاد واضح الفساد لما من شانها
فانا نعلم بانه لدينا من طريان النسخ والتجوز والتخصيص والتقييد على كثير من تلك الخطابات
لم يبق لنا وثوق بما نجده من تلك الظواهر قبل الفحص بل نجزم بذلك العلم الاجمالي عن
حد الظهور والافادة الى حد الاجمال وعدم الدلالة فيجب الفحص والبحث عن تلك الموارد
والتعويل في تعيينها الى الادلة المعتبرة وهذا ايضا مما لا فرق فيه بين المخاطبين وغيرهم و
اما في الثاني فلان اعتبار الاتحاد في الصنف حتى الكون في زمان النبي ص يوجب هدم اساس
الشريعة وسد باب الاحكام بالكلية كذا قيل وليس بشيء لان المراد اعتبار الاتحاد حيث
لا يقوم دليل على عدم اعتباره والاتحاد في الكون في زمان النبي ص مما قام الاجماع بل الضرورة
على عدم اعتباره في معظم الاحكام فلا يلزم على تقدير اعتباره حيث لا يقوم عليه الحجة ما
ذكره من الانهدام والانسداد نعم يرد عليه ان اطلاق التكليف ينفي اشتراطه بالكون في زمان

النوع والاعتذار بان التكليف المشروط معلق بالشرط الى الواحد بالشرط انما يستقيم حيث يستقيم
الشرط دون ما ينقطع كالكون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لاحتمال قيام القرينة الدالة على الاشتراط عندهم وهو ممنوع الا
والاجماع منعقد على ان كل حكم تعلق بالمشافهين فهو كان تعلقه بغيرهم ايضا ... مضافا الى العموم لما
دل على ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة ... ان الاستدلال بظاهر الاية على وجوب صلوة
الجمعة ... ان لم يكن هناك ما يوجب ... بظاهرها العموم واستواء الشرط المعتبر ... بهلاك
حضهم الاول الخطاب للواحد لا يقتضي التعميم بقول لعموم الحكم المستفاد منه حيث لا يفهم مخصوص
الخصوصية من قيام الادلة الخارجية عليه كما الظهور ... قوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وعزى
الى الحنابلة القول بانه يقتضي التعميم وهو منتهى الفساد بل ربما قيل بانهم لا يقولون ايضا بالتعميم من حيث
اللفظ بل من باب القياس الثالث لا كلام في ان الخطاب بصيغة المؤنث كيا ايتها المؤمنات لا
يتناول الرجال ولا العكس كيا ايها المؤمنون فالظاهر اختصاصه بالرجال ما لم يقم قرينة على خلافه
بدليل التبادر واجماع اهل العربية على ان واحده المذكر وهو لا يتناول المؤنث وقيل بالدخول
لان اللسان يغلبون المذكر على المؤنث عند الاجتماع كما في قوله تعالى اهبطوا وجوابه ان وقوع
ذلك لا ينافي ظهوره في خلافه ... اذا قام قرينة ولو حالية على ارادة الجميع
ولا كلام على تقدير الثالث الخطاب بما يستوي فيه المذكر والمؤنث لكن اذا كان الضمير العائد اليه
مؤنثا اختص بالمؤنث واما اذا كان مذكرا اشترك فيه المذكر والمؤنث وقيل بل يختص بالمذكر و
هو بعيد من ظاهر الاستعمال ... والخلاف الرابع الآيات الكتاب منها ما هو خطاب
من الله الى الناس عموما كيا ايها الناس اتقوا ويا عباد فاتقون ومثل الامر بضمير الجمع المذكر
حيث لا يتقدمه ما يقتضي تخصيصه بالبعض كحافظوا على الصلوة بناء على استظهار العموم منه او الى
نوع منهم خصوصا كالمؤمنين واولي الالباب واهل الكتاب كما في الآيات المشتملة على الخطاب
اليهم او الى شخص او اشخاص كيا ايها النبي ... ونساء النبي ومنها ما امر الله تعالى ان يخاطب
به النبي صلى الله عليه وسلم اياه ... قل رب اغفر والناس عموما نحو قل يا ايها الناس او صنفا منهم خصوصا
نحو قل يا اهل الكتاب قل يا ايها الذين هادوا وقل للمخلفين من الاعراب ستدعون ويمكن ان
يجعل الخطاب في ذلك من الله اليهم ويكون الامر بالقول امرا بتبليغ الخطاب فيرجع الى القسم
الاولى وان يكون مأمورا بان يخاطبهم بما يدل على ذلك المعنى وان لم يكن بخصوص تلك الالفاظ

او الى النبي

او الى ان يخاطب به المسلمين كما في قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا ويحتمل غير الوجه الاخير ايضا او كان
يخاطب به النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى وقولوا انظرنا او كان يخاطب به جبرئيل النبي صلى الله عليه وسلم نحو وما نتنزل الا بامر ربك وما
منا الا له مقام معلوم ويحتمل ان يكون الخطاب في الثالث الى جميع الناس او كان يخاطب العباد به ربهم
كآيات الدعوى ... بهذا القسم ما يتضمن الادعية والزيارات المخاطبة الداعين والزائرين ويحتمل
المراثي المنظومة ... والظاهر ان النزاع المتقدم ... خطابا بانه يجري فيما القى الخاطب به
ايضا وان لم يجعله خطابا لهم واعلم ان حكاية الخطاب بخطاب الحاضر خوطب بالحكاية وليس الحكي
خطابا الى السبيل الذي خوطب به اولا وكذا الوعد ترتيب بالحكايات القول في التخصيص والمخصص
التخصيص قصر العام او حكمه على بعض ما يتناوله لو لم المراد بالعام ما اعتبر في استعماله الوضع للعموم سواء
استعمل فيه او لم يستعمل فيدخل العام الذي اريد به جميع مسمياته ثم خص فتغير الحكم الى البعض كما في
بدل البعض على اظهر الوجوه او اخرج منه البعض كما في التخصيص بالاستثناء على ما سيأتي وبالشرط والغاية
من حيث دلالتهما على اخراج الفرد الذي لا يشتمل على الشرط مطلقا او لا يقارنه ما قبل الغاية مطلقا فان التقييد
بهما وان لم يكن معتبرا في الفرد لكن الفرد المقيد بهما فرد قطعا وليس الحكم لاحقا له وانما من حيث
دلالتهما على زوال الحكم عن المحكوم عليه عند زوال الشرط او بعد الغاية فليس من تخصيص العام
اذ لا عموم له بالنسبة الى ذلك ... باب التقييد ان دل اللفظ عليه بالاطلاق او من تخصيص دليل
على عموم الحكم بالنسبة اليهما ان كان هناك ما يدل عليه والتحقيق ان مفادهما باعتبار الاول
ليس من تخصيص ... بتقييد الحكم كما في الشرط لان الحكم فيه لا يتعلق بالجميع لكن لا مطلقا بل
اذا تحقق الشرط او من تقييد العام ضمنا كما في الغاية بالنسبة الى الافراد التي لا تقارنها قبلها مطلقا
فان المراد بالعلماء في قولنا اكرم العلماء الى ان يفسقوا او الى يوم كذا العلماء الغير الموصوفين بالفسق
والموجودين قبل الغاية المذكورة اذ لا معنى للتحديد بها الغاية بالنسبة الى من استمر الفسق
في حقهم من حين الخطاب او تأخر وجوده عن الغاية وكذلك بدل العام الذي اريد به البعض لبدله
بان اطلاق العام على الخاص باعتبار عمومه واما اطلاق العام على الخاص لا باعتبار عمومه بل باعتبار
كونه موضوعا بحياله فليس من التخصيص وان ... الاطلاق في العموم سواء ...
وضعه موضع العام كما لو اطلق لفظ الرجال على الرجل باعتبار كونه علما له او كما في الجمع
المعرف المعهود او الموصوف على ما عرفت وخروج ذلك عن الحد ... فاضرب ...

لاحد محتملات اللفظ او كان قيد الحيثية ... قولنا البعض ما يتناوله لفظا المعنى قصره على البعض
ما يتناوله من حيث انه بعض ما يتناوله وليس لاستعماله فيما ذكر كذلك لكن يشكل ذلك بقيد البعض فان
الحكم لا يحصر من حيث كونه بعض مدلول اللفظ بل من حيث كونه مدلول لفظ اخر وجوابه ان البدل الصحيح
كان يشتمل على معنوية مخصوصة لظهور عدم صلوح كل لفظ للبدلية كذلك ... كل لفظ ... ان
يعتبر في بدل البعض من الكل على تقدير كونه بعضا من الكل فيشتمل على قصر حكم العام على بعض ما يتناوله من
حيث انه بعض ما يتناوله وان كان من حيث انه مدلول لفظ اخر ايضا واما قصر المعهود على بعض ما
يتناوله ... فاكرمت الرجال الا بعضهم فلا دخول لخروجه وجهه عنه مبني على دخوله
قبل القصر ... تحت العام وخروجه عنه وحيث اخترنا سابقا دخوله تحت العام
لا جرم يدخل قصره تحت التخصيص ومثله الجمع المعرف الموصوف وقد تقدم الكلام فيه وقد يعرف
التخصيص بانه اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه بان الخطاب لا يتناوله ... الخروج
عنه واجيب تارة بان المراد ما يتناوله لولا الاخراج كما يقال هذا عام مخصص مع ان المخصص لا
يكون عاما فان المراد ما يكون عاما لولا التخصيص واخرى بان المراد ما يتناوله لو وضعا وان لم يكن
وضعا وان لم يكن مقصودا وهذا اظهر ... هذا المطلق ... ولا يخرج على الوجه الاول وقد
يطلق التخصيص على قصر المركب على بعض اجزائه لاحد الاعتبارين كما يطلق عليه العام باعتبار شموله
للاجزاء فيسمى مثل العشرة عاما وقصرها على بعض اجزائها لاحد الاعتبارين تخصيصا ولا يذهب
عليك ان الحد الثاني للتخصيص هنا ولا يتناول هذا المعنى ايضا ومن منع من دخول الجمع المعهود في
العام جعل قصره على البعض تخصيصا له بهذا المعنى ثم التخصيص قد يكون بالمتصل وهو ما لا
يستقل بنفسه وحصروه في خمسة الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا زيدا والحقوا بالمتصل
لان المنفصل لا تخصيص فيه والشرط نحو اكرم الناس ان كانوا علماء والصفة نحو اكرم الرجال
العلماء والغاية نحو اكرم الناس الى ان يجهلوا وبدل البعض نحو اكرم الناس علماءهم وقد عرفت
تحقيق القول في هذه الوجوه وقد يكون بالمنفصل وهو ما يستقل بنفسه عقليا كان كما في قوله
تعالى الله خالق كل شيء او لفظيا كقوله عز شانه خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله تعالى حرمت عليكم
الميتة الاية لا ريب في جواز التخصيص في الجملة وانكار بعض الناس له مباهتة فلا ينبغي ان
يلتفت اليه واختلفوا في منتهى التخصيص فذهب الاكثر الى اعتبار بقاء جمع يقرب من مدلول

العام

العام وربما فسر بما فوق النصف والاظهر حمله على ما يعد عرفا قريبا منه وهو اخص من القول المذكور وقيل
بجواز التخصيص الى ان يبقى جمع غير محصور وقيل الى ان يبقى اثنان وقيل الى ان يبقى ثلثة وقيل يجوز الى الواحد وفصل
بعضهم بين الجمع وغيره فاعتبر الثلثة في الجمع واجاز في غيره الى الواحد والحاجبي بعد ان نقل جملة
من الاقوال المذكورة اختار في المقام تفصيلا اخر فقال في التخصيص بالمتصل بين ان يكون بالاستثناء
او بدل البعض او ان يكون بغيرهما من شرط او صفة فاجازه في الاول الى الواحد نحو له على عشرة الا تسعة
واخذت العشرة احدها وفي الثاني الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا علماء وفي
التخصيص بالمنفصل بين ان يكون في محصور قليل نحو قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وبين
ان يكون في غير محصور او في عدد كثير فاجازه في الاول الى الاثنين ايضا وفي الثاني الى ما ذهب اليه
الاكثر من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ولا بد قبل الخوض في الادلة من بيان موضع النزاع
فنقول قد سبق ان التخصيص كما يطلق عندهم على قصر حكم العام كذلك قد يطلق على استعمال
العام في الخاص والظاهر ان نزاعهم هنا في التخصيص بالمعنى الثاني كما يظهر من بعض حججهم والفرق
بينه وبين النزاع الآتي في الاستثناء ... ان جماعة كالعلامة والحاجبي افردوا لكل منهما بحثا
ونسبوا القول باشتراط بقاء جمع يقرب من مدلول العام هنا الى الاكثر وهناك نسبوا الى
الاكثر القول بجواز الاستثناء الى ما دون النصف ولا يشكل ما ذكرناه بما نقلوه عن الاكثر من
مصيرهم في دفع الاشكال الناقض الموردة على الاستثناء الى ان المستثنى منه مستعمل في الباقي و
ان الاستثناء قرينة عليه حيث ان المستثنى منه عندهم من العام المستعمل في الخاص فينافي
قولهم بجواز ... الى ما دون النصف لقولهم هنا باشتراط بقاء جمع يقرب من مدلول العام وذلك
لجواز ان يكون اولئك الاكثرون غير هؤلاء الاكثرين باعتبار الاكثرية في الكل او البعض
بالنسبة الى القائلين باحاد بقية الاقوال دون المجموع ولك ان تمنع صحة ما نقلوه عن الاكثر في
احد الموضعين لو ... في كلام البعض او تخص نزاعهم هنا بالتخصيص بغير الاستثناء ويجعل
نزاعهم في التخصيص بالاستثناء في المبحث الاتي قرينة عليه فيتضح حمل التخصيص هنا على المعنى
الاعم وان بعد لكن لا بد حينئذ من اخراج التخصيص بالشرط والغاية ايضا بناء على دخولهما فيه اذ
لا ريب في جواز المستوعب من الادلة فضلا عن غيره كما سننبه عليه في ذيل البحث ولا يحتمل
في الثالث وجه للقول ببقاء جمع يقرب من مدلول العام ان اعتبر التخصيص بحسب الافراد

الحادثة بعد الغاية لظهور غلبتها على الثاني وان اعتبر بحسب الازمان فنفساده اوضح مع انه لا يعم فكم بحسبها
بل الوجه اخراج التخصيص بالصفة ونحوها لوضوح جوازه الى الاكثر فبعد انكاره من الاكثر وقد ورد
في الكتاب في عدة مواضع كقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين عبادنا الصالحين الا عبادك منهم
المخلصين ولله الاسماء الحسنى بل التكاليف المتعلقة بالعمومات لا تتعلق الا بافرادها المقدورة
وهي اقل من غيرها وكيف كان فالتفصيل الذي ذهب اليه الحاجبي في المقامين في محله لانه تفصيل
بين ما هو من محل النزاع وما هو خارج عنه وبما حققنا يظهر ضعف ما ذكره بعض المعاصرين من
المنافاة بين ما نسب الى الاكثر في المقامات الثلث فزعم ان كلامهم في هذا البحث اعني بحث
التخصيص مبني على ظاهر الادلة وكلامهم هناك اعني بحث الاستثناء مبني على الغفلة عما بنوا
عليه الامر هنا اذا عرفت ما حققنا فالمختار عندي ما ذهب اليه الاكثر ودون من اعتبار بقاء جمع
يقرب من مدلول العام لكن لا مطلقا بل حيث يكون الاستعمال بعلاقة العموم والخصوص واما اذا
استعمل بغير هذه العلاقة كالجمع المعرف الموصول اذا اريد منه اعتبار التعيين الحقيقي فيها
بناء على ما حققناه من ان التعيين معتبر في معانيها جاز تخصيص الجمع منها الى الثلثة والمفرد
الى الواحد وكذا اذا كان المقصود به المبالغة او التعظيم او نحو ذلك جاز التخصيص الى الواحد
وكان هذه الصور خارجة عن محل النزاع كما يشعر به تمثيلهم وقد نص عليه بعضهم في التعظيم
ويقيده اعتراف كل من الفريقين فيما سيأتي لنا ان العلاقة المذكورة انما تعتبر حيث
يساعد عليه الطبع كما هو محقق في اوائل الكتاب وهذا بحكم الاستقراء انما يتحقق بين المجموع
وما يقاربه دون مطلق الابعاض ولهذا يرجع ما استدل به الاكثر من القطع بقبح القائل
اكلت رمانة في البستان وفيها الالف وقد اكل واحدة او اثنين وقوله كل من جاءك فاكرمه
وفسره بزيد او هو مع عمرو بكر ونحو ذلك ولا كذلك اذا فسره بجمع يقرب من مدلول العام فانهم
ارادوا بالقبح هنا ما يساعد وقوع الغلط كما هو الظاهر من اطلاقهم مثل المقام لا مجرد الاستثنا
وخروج اللفظ عن حد الفصاحة فانه لا ينافي الجواز واما ما استدل به بعض المعاصرين من ان
جواز الاستعمال توقيفي والقدر الثابت منه في المقام ما ذكرناه ويكفي في نفي ما عداه عدم
قيام دليل على جوازه فليس على ما ينبغي لانه انما يقتضي التوقف في الجواز لا نفيه والحق
انه لو فرض ان رواية اشتملت عليه فليس له ترك العمل بمؤديها الا ان عدم العلم بالجواز

لا يباني الجواز

لا يباني الجواز احتج من قال بجواز التخصيص الى اثنين او ثلثة بما قيل في الجمع من ان اقله اثنان او
ثلثة بوجوه على كون الجمع حقيقة في احد الامرين واجيب بان الكلام في اقل مراتب التخصيص لا في
اقل مراتب الجمع فان الجمع ليس بعام ولا دليل على تلازم الحكمين واعترض عليه بعضهم بان مستند
ذلك ثبت ذلك فيما اذا كان العام جمعا فلا ان يثبت في غيره لعدم القول بالفصل ثم اجاب بان
العام المخصص مجاز والجمع اذا استعمل مجازا لا يلزم بقاؤه على حقيقته وفيه ما لا يخفى احتج
القائل بجوازه الى الواحد بوجوه منها انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان من عداهم واحدا
بالاتفاق والجواب ان هذا خارج عن محل النزاع على ما عرفت في تحريره فان التخصيص بالاخراج
لا يوجب التجوز في لفظ العام كما حققنا ولو تعسف بان كتاب التجوز غير مستلزم جوازه في
مثل المثال المذكور ولا اتفاق عليه ومنها ان استعمال العام في الخاص بطريق المجاز في ليس
بعض الافراد اولى من بعض فيجب الجواز الى الواحد واجيب عنه اولا بالمنع من عدم الاولوية
فان اقربية الاكثر توجب اولوية حكاه في المعالم عن العلامة وتنظر فيه بان الاقربية
انما توجب ارجحية الارادة لا امتناع كما هو المدعى وفيما تنظر به نظر لان الاقربية انما
توجب الارجحية مع ثبوت العلاقة بدونها لا مطلقا ولا خفاء في ان مقصود المجيب رد
الدليل المذكور لا اثبات المدعى به وحيث ان المستدل بني دليله على عدم اولوية بعض الافراد
من بعض كفى في هدمه اثبات الاولوية ولا حاجة الى بيان ما يزيد عليه وقد يعارض
بان الاقل يستغني الارادة فجاز في الاكثر فكما ان تلك الاولوية وهذه المعارضة لا تخلو
من نوع مصادرة لان المجيب لم يساعد على عدم كون الاكثر مستغنيا عن الارادة كيف وقد منع
من الاستعمال في الاقل فما دل على ان هذه الاولوية على تقدير تسليمها لا توجب اولوية الاقل
في الاقل فانما توجب اولوية الحمل عليه عند الشك ولا مدخل له في المقام وقد يوجه كلام المستدل
بان مقصوده ان الاستعمال المذكور بعلاقة العموم والخصوص وليس بعض الافراد في هذه العلاقة
اولى من بعض فيثبت فيه عند الجواب المذكور لانه لا يوجب الاختلاف فيها وفيه نظر لانه ان اريد
ان العلاقة الحاصلة من جهة العموم والخصوص متساوية في الجميع فيكون معتبرة في الجميع
فتوجه المنع عليه جلي كما قررنا في الجواب لانها مقولة على افرادها بالتشكيك لا بالتواطي وان
اريد ان القدر المعتبر منها في صحة الاستعمال انما هو مجرد التناسب بالعموم والخصوص وهو

ارادة ... ٢

مشاوق الجميع فهو وان كان متعلقا بكلام المستدل لكن لا يضر على تقديره الجواب المذكور بالوجه
في الجواب ثم ان دليل المستدل ان استعمال العام في الخاص بطلق علاقة العموم والخصوص حتى يلزم
تساوي جميع صور التخصيص فيها بل بنوع مخصوص منها وهو ما يوجد بين الكل وما يقاربه فان ابا
بان الاستعمال العام في الخاص على ما اعترف به المستدل مجاز فلا جرم يستدعي علاقة مصححة وليست
علاقة الكل والجزء ليلزم تساوي جميع الاجزاء فيها حيث لا تشترط كما يشترط في عكسها لان مدلول العام
كل فرد لا مجموع الافراد بل علاقة المشابهة الناشئة من الاشتراك في صفة الاكثرية وهي لا تكون
بين الاكثر والمجموع دون غيره وفيه نظر اما اولا فلان النزاع في هذا الاصل على ما يظهر من اطلاق
لا يختص بالعام الافرادي بل يعم مطلق العام افراديا كان او مجموعيا وقضية الجواب المذكور الترام
جواز التخصيص في العام المجموعي الى الواحد دون الافرادي وهذا التفصيل مع بعده عن الانظار
المستقيمة مما لا يصح به بل لا قائل به ظاهرا ويمكن دفعه بانه خرق للاجماع المركب واما ثانيا فلان العلاقة
التي يصح ان تعتبر في المقام لا تنحصر في علاقة المشابهة حتى يختص بتوسطها بالاكثر الافراد بل يجوز ان
تعتبر فيه ايضا علاقة العموم والخصوص فانها ايضا علاقة برأسها معتبرة في الاستعمال كما نص عليه
جماعة من المحققين وهي مشتركة بين العام وجميع جزئياته متساوية بينها على بعض الوجوه فلا
يبقى الاشكال بحاله وقد ينكر علاقة العموم والخصوص بالمعنى المبحوث عنه ويرد العموم في كلام
من ذكر هذه العلاقة على العموم المنطقي وهو غير واضح لان العلاقة المصححة للاستعمال كما تتحقق
بين الكل والجزء باعتبار الكلية والجزئية كذلك تتحقق بين ما لو لكل فرد وبين اكثر الافراد بما
الشمول والاندراج ولو على وجه مخصوص فلا وجه لعدم اعتبارها ح واما ثالثا فلان شمول لفظ
العموم لما يندرج فيها من افراد مفهومها قد يكون بطريق المطابقة كما في النكرة المنفية والمضاف
اليها لفظ الكل وشبهه بناء على ان الموصوف بالعموم هناك نفس النكرة المقيدة كما هو الظاهر
وقد يكون بطريق التضمن كما في الجمع المعرف فانه انما يتناول من افراد مفهومه اجزاء المدلول على ما عرفت من
ان المراد به مرتبة معينة بالعهد وشبهه او جميع الافراد وعلى التقديرين يكون الاحاد اجزاء
للمرتبة وليست بجزئيات الجمع لعدم صدقه عليها كما نبهنا عليه عند ابطال قولهم بابطال
اللام معنى الجمعية وصدقه على كل ثلثة منها فما زاد على تقدير تحققهم فيه غير مفيد لعدم تعلق القصد
والحكم بمدلوله بهذا الاعتبار وذهب الى ان شمول العام لما يندرج فيه من قبيل شمول الكلي لجزئياته

لا من قبيل

لا من قبيل شمول الكل للاجزاء انما يتم في القسم الاول دون الثاني وان كان عمومه باعتبار تعلق الحكم
افراديا اذ العبرة بدلالة العام لا بكيفية تعلق الحكم به فيرجع هذا عند التحقيق الى الوجه الاول
مع ان المحصل ان نعكس العلاقة في الاول فيصير الاستعمال الجزئي من باب اطلاق اللفظ الموضوع
في الكل حينئذ للكلي من حيث الجزء فيكون المراد بالرجل في ولك لا بجل الطبيعة مع بعض خصوصيات
افرادها فيختص النفي بها او على افرادها بحكم الرجل ولا يقدح اشتراطه بكون الجزء بحيث يلزم من عدمه
عدم الكل لان زوال الكلي يوجب الجنس والجزئية المتقوم به وان كان عرضيا كالضاحك فان زوال
يستلزم زوال الفرد الذي هو تمام حقيقته كهذا الضاحك ولا ينافي عدم استلزامه لزوال الانسان
الليس الاطلاق باعتباره ولو سلم ان بني العرف ليس على هذه التدقيقات فلا تبتني مسائله
على الانتفاء في الذاتيات وهو كاف في ابطال ما اراده المجيب بحثا عن المنع نعم لا يلائم هذا البيان
لما حررناه في محل النزاع وكيف كان فالتحقيق في الجواب ان يقال انواع العلاقة باسرها انما
تعتبر حيث يساعد عليها الطبع على ما مر تحقيقه في اوائل الكتاب والبيان المذكور انما يفضي
باثبات نوع منها في المقام وهو بمجرده لا يوجب جواز الاستعمال ما لم يثبت المساعدة المذكورة
ومنها قوله تعالى انا له لحافظون والمراد به سبحانه نفسه وحده واجيب بانه خارج عن محل النزاع
اما اولا فلان الكلام في صيغة العموم لا في صيغة الجمع ولو تعسف ادخالها بتفسير العام
بما بيناه ولذا الاجزاء كالثلثة صعب توجه النزاع هنا اليه واما ثانيا فلانه للتعظيم وليس من
التعميم والتخصيص وذلك لما جرت به العادة من ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون
المتكلم فصار ذلك استعارة للعظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا وبهذا الوجه ما ذكره بعض
المحققين كالعضدي وغيره وفيه اشارة الى ما قررناه في محل النزاع ويمكن استفادة التعظيم
من تنزيل الواحد منزلة الجماعة ولعله بعيد في الاية ويمكن الجواب ايضا بان المراد به نفسه مع
الحفظة او الحفظة خاصة فلا يكون مستعملا في اقل من ثلثة ومنها قوله تعالى الذين قال
لهم الناس والمراد به نعيم ابن مسعود باتفاق المفسرين ولم يستهجنه اهل اللسان واجيب
بانه خارج عن محل النزاع اذ الكلام في تخصيص العام والناس هنا للعهد وليس المعهود
بعام وهذا الجواب وان وقع ممن ينكر عموم المعهود رأسا الا انه هنا جيد لا ينافي ما ذكرناه
من اختيار العموم لان ذلك مختص عندنا بما اذا كان المعهود جماعة كما اشرنا اليه وقد ينكر اتفاق

المفسرين على ذلك ويمنع صحة اطلاق اسم الجمع المعرف على فرد واحد معهود لكن قد ورد التفسير به في
روايات المروية عن الائمة فينبغي توجيهها بما هو من باب التوسع في النسبة كما في قولهم فعل بنو فلان
فلانا حيث اسند الفعل الصادر من الواحد الى الكل توسعا او يحمله على الجنس كما في قولهم
فلان يركب الخيل او بان القائل المذكور لما قال ذلك بمحضر جماعة كان شهد بحكاية المعروف نزل
منزلة تلك الجماعة واطلق عليه لفظ الناس وكيف كان فلا يكون الاستعمال لعلاقة العموم والخصوص
ومنها انه لا ريب في جواز اكلت الخبز وشربت الماء مع ان الماكول والمشروب بعضها فقد قيل ولهذا
ان هذا ايضا خارج عن محل النزاع اذ كل من لفظي الخبز والماء مستعمل في معنى الجنس واللام فيهما
لتعريفه وكون المقصود بعض افراده انما استفيد من تعليق الاكل والشرب بهما فانه قرينة على انه
ليس المراد بهما الجنس من حيث هو بل هو من حيث الوجود في ضمن بعض الافراد واعلم انا لو جعلنا
التقييد بالشرط من باب التخصيص لم نقل بجواز التخصيص المستوعب فيما اذا انتفى الشرط راسا كما
قال اكرم العلماء ان كانوا شعراء ولم يتفق عالم شاعر ولعله من النزاع المتقدم اليه بعيد جدا فانه
اطباقهم على جواز اكرم زيدا ان كان شاعرا على خلاف لهم فيما لو علم الامر بانتفاء الشرط كما مر
في بعض مباحث الامر يوجب اطباقهم ههنا ايضا والفرق بين المثالين غير معقول تمهيد
مقال ويقع اشكال في دلالة الاستثناء فنقول انه فيستعمل تارة في اخراج ما دخل في الحكم السابق
سواء كان تناوله بدليا او شموليا افراديا او مجموعيا على اشكال في النوع الاول وسواء كان دلالته
على الشمول بالوضع او لا واخرى بمعنى لكن فيستعمل حيث يتوهم ان يستعمل لكن فيعتبر ان يكون الحكم
السابق وهما للخلاف في الحكم الثاني شامل لما دخل فيه فيوتى بها استدراكا لدفع ذلك الوهم سواء
الحكمان في الكيف نحو جاء القوم الا الحمار او لا نحو ما زاد الا انه ما نقص وما نفع الا ما ضر والظاهر
انطباق المثال الاول لتضمنه لنفي الحكم السابق عن اللاحق ايضا ولا حاجة فيه الى الاضمار بخلاف
المثالين الاخيرين فان مفادها فيهما مجرد الاستدراك فينقسم الى قسمين وقد تأتي بمعنى غير
فتقع صفة نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واهل هي حقيقة في المتصل فقط او مشتركة بينه
وبين المنقطع لفظا او معنى اقوال اظهرها الاول لشهادة التبادر ولبعد المنقطع عن ظاهر
الاستعمال وقد يؤكد ذلك بانهم حملوا قول القائل له علي عشرة دراهم الا ثوبا على قيمة الثوب
او نحو التجوز في الثوب او اضمار القيمة على الانقطاع والظاهر ان مصير الترجيح عدم ملائمة المقام

للحمل على الانقطاع حيث انه لا ابهام في الحكم السابق بخلاف اللاحق مضافا الى اصالة البراءة عن
الزائد حتى لو تحقق الابهام في مقام كالوادعيها المصرح فاقر له بدينا تحمل على الانقطاع احتجوا بظهور
الاستعمال وبانهم قسموا الاستثناء الى متصل ومنقطع فيكون المنقطع حقيقة والجواب ان
الاستعمال لا يوجب الحقيقة بعد وجود امارات المجاز وكون لفظ الاستثناء حقيقة في المنقطع
مطلقا في الاصطلاح لا يوجب كون الا ايضا كذلك ثم في الاستثناء اشكال مشهور وهو
انه لا بد له من مناف لمدلول الجملة التي قبله حيث انها تقتضي دخول المستثنى في الحكم المذكور وهو يقتضي
خروجه عنه وللقوم في التفصي عنه وجوه ثلثة الاول ان المراد بالمستثنى منه تمام معناه لكن لا يسند
الا بعد الاخراج فلا يتعلق الاسناد الا بالباقي وهو ما عدا المستثنى وعزي هذا القول الى جماعة من
اصحابنا منهم العلامة واختاره الحاجبي وغيره الثاني ان المراد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى
مجازا اطلاقا للكل على البعض والقرينة عليه الاستثناء وحكى هذا القول عن السكاكي والمحلي
ونسبه غير واحد الى الاكثر الثالث ان مجموع المستثنى منه والاداة والمستثنى موضوع للباقي ومستعمل
فيه والاسناد انما يقع عليه وهذا القول المحكي عن القاضي ويرجع هذه الاقوال الى ان الكلام
المذكور لا يشتمل الا على اسناد واحد وهو انما يتعلق بما عدا المستثنى وبه يندفع شبهة التناقض
ولما كانت الاقوال المعروفة في المسئلة منحصرة في الثلثة ولا رابع لها كان اللازم من دفعهم
من ابطال القولين منها صحة القول الثالث فاحتج الاولون على صحة مقالتهم ببيان بطلان مقال
الاخرين فلنقف على وجوه منها ما هو مشترك الورود على القولين ومنها ما يختص باحدهما في
الوجوه المشتركة اجماع علماء العربية على ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو كان المراد
بالمستثنى منه او بالمجموع ما عدا المستثنى لم يتحقق هناك كل ولا بعض ولا اخراج ورد بان لهم
ان يأولوا الاجماع بان المراد تحقق الكلية والجزئية والاخراج ولو بحسب الظاهر فلا ينافي
ذلك ويشكل بان دلالة الاستثناء على الاخراج ولو في الظاهر يتوقف على وضعها له وهو يتوقف
على كونه بحيث يصح استعمالها فيه حيث ليس هذه رتبة الوضع مع ان اصحاب القولين قد
التزموا بنفيه وجوابه ان المراد بالاخراج دلالته على ارتفاع الحكم الثابت ظاهرا او واقعا لا
الاخراج حقيقة ووضعها لذلك غير مناف للحكمة لا نقول كيف يصح على القول الثالث دعوى
انها تدل على الاخراج ولو في الظاهر مع انها لا تقع في التركيب الا مهملة لا نا نقول انما تستعمل

مطلقة عند هذا القائل في الاستثناء المتصل اما في المنفصل فلا دلالة فيها على رفع الحكم المتوهم من الكلام
السابق عما بعدها فلذا ان يعتبر الاخراج بالمعنى المذكور في المنفصل بالنسبة اليه ومنها انه يلزم ان لا يكون لنا
في الالفاظ التي يكون لها معان تركيبية ما هو نص في معناه التركيبي والتالي باطل بيان الملازمة ان
الالفاظ التي لها معنى تركيبي يجوز ان يستثنى منها بعض المدلول فيكون المراد بها الباقي او تقع مهملة
في التركيب فلا يبقى نصا في الكل واما بطلان التالي فلانا نقطع بان لفظ العشرة مثلا نص في مدلوله
واجيب بان النص ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة والعشرة اذا تجرد عن قرينة الاستثناء
كان كذلك ورد بان النص هو ما لا يحتمل الا معنى واحدا مطلقا لا عند عدم القرينة فان الظاهر ايضا
كذلك والتحقيق ان النص هو ما لا يحتمل الا معنى واحدا ولو بمساعدة القرائن ولفظ العشرة اذا تجرد عن
القرائن لا يحتمل ما دونها وقد يجاب عنه على القول الاخير بانه انما يقتضي عدم نصوصية العشرة
حين تصير جزء الكلام ولا خلاف في ان النص اذا صار جزء الكلام لا يخرج عن كونه نصا بل مجازا
والا وان اريد لزومها حال الاستثناء فهو كان مصادرة لابتنائه على كونه اسما وهو محل النزاع ولا
يخفى ما فيه ومنها انه لا مانع من حمل المستثنى منه على تمام معناه والاسناد اليه بعد اخراج المستثنى
منه فان هذا الانسب اعتبار في نفسه ويصلح اللفظ له فيتعين الحمل عليه لما فيه من ابقاء الا
لفاظ المفردة على معانيها الاصلية واما على القولين الاخيرين فلا بد من ارتكاب تجوز في المستثنى منه
او التزام وضع للمركب وكلاهما خروج عن الظاهر من غير ضرورة داعية اليه ويمكن الجواب بان الخروج
عن الظاهر مما لا محيص عنه على التقدير اما على القولين الاخيرين فظاهر كما مر واما على القول
الاول فلاستلزامه صرف الاسناد الى بعض المسند اليه وهو ايضا على خلاف الظاهر وربما اورد على
القول الاول من القولين ان قول القائل اشتريت الجارية الا نصفها اما ان يكون الضمير فيه
الجارية بمعنى تمامها او لها بمعنى الباقي بعد اخراج النصف منها والاول يستلزم استعمال المستثنى
منه في تمام معناه وهو مناف لمذهب هذا القائل والثاني يوجب التسلسل لان الباقي بعد اخراج
النصف من الجارية النصف فيكون هو المراد منها وهو يستلزم ان يكون المراد بها الربع لانه الباقي
بعد اخراج النصف من النصف لعود ضميره الى الجارية بمعناه وهو يستلزم ان يكون المراد بها الثمن
لانه الباقي بعد اخراج النصف منها وهكذا واجيب بان المراد بالجارية نصف تمامها والضمير في المستثنى
راجع الى الجارية لا باعتبار معناها المجازي اعني النصف بل باعتبار معناها الحقيقي اعني التمام على سبيل

الاستخدام فلا اشكال ومنها القطع بان المراد بالجارية في المثال المذكور تمامها وان الضمير راجع اليها
باعتبار الكمال ويمكن الجواب بان الحصر لا يساعد على القطع المذكور لا سيما في قوة القطع بالمدعى ورجوع ضمير
الى الجارية باعتبار الكمال بمعنى تمام معناها لا الباقي بما ذكر لجواز ان يكون على سبيل الاستخدام ولو تم الوجه
المذكور لتوجه على القول الاخير ايضا لا محالة وربما اورد على القول الثالث انه خروج عن القانون في العربية
اذ ليس فيها لفظ مركب من ثلثة الفاظ اعرابها اعراب الجزء الاول منه وهو غير مضاف ومنها الورود عود
الضمير الى جزء الاسم في مثل اشتريت الجارية الا نصفها فانه حال كونه جزء لا دلالة له فلا يصح عود الضمير اليه
ولا يذهب عليك ان هذا انما يتجه اذا كان القاضي يقول بان الموضوع للباقي هو المستثنى منه والمستثنى
والاداة فقط سواء اقال بانه مع لواحقها ان كان لها لواحق موضوعة له لم يتجه عليه ذلك لان الضمير
في المثال المذكور يكون ايضا جزء وهو حال كونه جزء لا يكون ضميرا فلا يلزم العود اخذ الذاهبون الى الوجه
الثاني بامرين احدهما ان المراد بالعشرة في قول القائل له علي عشرة الا ثلثة اما العشرة او السبعة للقطع بانه
لم يرد والاول باطل للاجماع على انه اقرار بالسبعة فيتعين الثاني وهو المراد والجواب اما على الاول فبانه
الاقرار انما يتقرر بالاسناد وهو انما يتعلق بالعشرة بعد اخراج الثلثة منها فلا يكون الا اقرارا بالسبعة
لانه الباقي بعد الاخراج واما على القول الاخير فبان دعوى القطع بان العشرة لم يستعمل غير مسموعة
عند القاضي لانه يعين المتنازع فيه ومنها انه لو كان المراد بالمستثنى منه ما يعم المستثنى لزم التناقض في
اثبات الحكم لم ونفيه عنه بالاستثناء واجيب بان الاثبات لم يتعلق بالمستثنى منه مطلقا بل بعد اخراج
المستثنى منه فلا يتعلق النفي عنه واحتج القاضي بانه اذا ابطل القول الاول بما ذكر تعين القول الثالث و
بطل القول الثاني بما ذكر في حجة القول الاول تعين المصير الى القول الثالث اذ لا رابع لها والجواب ان
كلا من الفريقين كما ينهض بابطال مذهب الاخر كذلك ينهض بابطال المذهب الثالث بل هما متفقان
على ابطاله فهو لحين بالبطلان ثم اعلم ان العضدي اراد في القول الاول وفي المقالة الحد القولين الا
فاورد بانه تحقيقا حاصله ان الحكم في قوله له علي عشرة الا ثلثة انما هو على السبعة وليس عشرة السبعة
اعتبر مطلقا او مقيدا بالا ثلثة لان العشرة عشرة مطلقا ولا شيء من السبعة بعشرة مطلقا المعنى الحقيقي
للمركب المذكور اما ان يكون هو العشرة المقيدة بالا ثلثة فيكون مجازا في السبعة وهو القول الثالث
اما ان يكون هو الباقي منه بعد اخراج الثلثة فيكون حقيقة في السبعة لا بان يكون المركب المذكور كالعلم
بل باعتبار انه مفرد انه مستعملة في معانيها الحقيقية وتحصل مجموعها معنى يصدق على السبعة كالا

والثلثة وهذا مذهب القاضي ثم قال والمذهب الاول راجع الى احدهما ووجهه التفتازاني بان الحكم
على السبعة اما ان يكون باعتبار انها مدلول مجازي للمركب او امر يصدق عليه معناه المتبادر منه
ثم قال فهذا اعتراف بحقيقة المذهب الاول ورجوع المذهبين اليه ان المركب مستعمل حقيقة
في المعنى الذي اسند اليه او مجاز لا بد من استعمال مفرداته في معنى فيكون العشرة مستعملة في كمال
معناه والحكم بعد اخراج الثلثة وهذا لازم الشافعي او كون العشرة مجازا عن السبعة واعترض عليه
المحشي الشريف بان العشرة المقيدة مجردة عن قيدها مستعملة في كمال معناها بناء على القول الاول
وفي السبعة على القول الثاني فكيف يصح رجوع المذهبين الى المذهب الاول بل يرجع مذهب
القاضي اليه ثم قال فالظاهر ان قول العضدي والمذهب الاول راجع الى احدهما مسامحة والاظهر ان
يقول الى الثالث اعني مذهب القاضي اقول هذا الاعتراض لا يوافق كلام العضدي فان الذي
من بيانه هو ان المجموع المركب من المستثنى منه والاداة والمستثنى مستعمل على القولين في السبعة و
الاسناد متعلق بمعناه اعتبار بعد الاخراج وان مقصود القائل بان المراد بعشرة الا ثلثة
السبعة مجازا ان مفاد المركب المذكور انما هو العشرة المقيدة بالاخراج المذكور فاستعماله في السبعة
مجاز لان المراد بالعشرة المستثنى منها السبعة مجازا فيكون من باب المجاز المفرد وكلام التفتازاني
مبني على ذلك كما يعطيه بيانه ثم وح فلا يتجه عليه الاعتراض المذكور وعلى هذا البيان فالقائل بان العشرة
مستعملة في تمام معناه وان الاسناد بعد الاخراج يحتمل ان يجعل المركب مجازا في السبعة فيرجع الى
قول الاكثر او حقيقة فيه فيرجع الى قول القاضي ومن هنا يظهر ضعف ما يحكم به العضدي من الخطأ
في البيان حيث جعل المذهب الاول راجعا الى احد المذهبين لا على التعيين دون الثالث على التعيين
وذلك لان ما ذكره في المذهب الاول على هذا البيان لا اختصاص له باحد المذهبين بل هو محتمل ان
كلا منهما على تحقيقه يقول بان الاسناد الى المحصل معنى المركب من السبعة فلا منافاة بين ما ذكره هذا
القائل من ان العشرة مستعملة في المركب في تمام معناه وان الاسناد بعد الاخراج وبين ما ذكره الاخرون
من ان المركب مستعمل في السبعة حقيقة او مجازا بل الظاهر انهم يوافقون هذا القائل فيما ذكره كما نبه عليه
التفتازاني فيرجع كل من القولين الاخيرين الى ما ذكره القائل الاول اما هو باعتبار ما ذكره من اعتبار الامرين
وان كان يرجع الى احد القولين الاخيرين باعتبار كونه حقيقة في الباقي او مجازا فما استقام قول
العضدي برجوع المذهب الاول الى احد المذهبين الاخيرين وقول التفتازاني برجوعهما اليه ثم اعترض

المحشي المذكور

المحشي المذكور على اصل التحقيق بان اعتبار العشرة المقيدة باخراج الثلثة منها من قبيل اعتبار الشيء مع
عدمه نحو ذلك لبيانه وهو يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته وهذا المعنى مما لا يمكن تصوره فضلا عن وضع المركب
بازائه فيحرم عليه كونها حقيقة فيها او مجازا في السبعة فان كل ذلك فرع على امكان تصور المعنى وحيث
تنبه لفساد هذا الوجه من حيث ان المعنى المذكور مما يمكن ان يتصوره العقل بوجه كما هو الحق وان
تصور العنوان المذكور تصور له بالوجه وهذا القدر كاف في امكان الوضع استدركه متشبثا بوجه
اخر فقال سلمنا لكن لما تم البيان ثم بقوله وليس عشرة سبعة وقوله ولا شيء من السبعة بعشرة اذا العشرة
المقيدة بالاخراج المذكور كما يصدق عليها انها عشرة كذلك يصدق عليها انها ليست بعشرة كالاربعة
التي ليست بزوج فانه كما يصدق عليها انها اربعة كذلك يصدق عليها انها ليست بزوج هي الاربعة
التي ليست باربعة والعشرة التي اخرج منها ثلثة هي العشرة التي ليست بعشرة فهذا محصل كلامه اقول
وهذا الاعتراض منه ناشئ من قلة التدبر وذلك لان العشرة المقيدة بالاخراج المذكور يمكن ان تعتبر
بوجهين الاول ان تعتبر عشرة بلا ثلثة اي ناقصة من تمام عددها ثلثة على ان يكون النقص ماخوذا في
اعتبارها عشرة ومعناها ح عشرة هي سبعة الثاني ان تعتبر عشرة تامة اخرج منها ثلثة على ان يكون
الاخراج بعد اعتبار التمام ولا خفاء في ان المفهوم من الجمل الاستثنائية هو هذا المعنى دون المعنى
الاول كما توهم المعترض فان معنى قولنا عشرة الا ثلثة عشرة اخرج منها ثلثة لا العشرة التي تكون بلا ثلثة
وكلام العضدي ناظر الى هذا كما للمحقق منهم ما ذكره من ان العشرة سواء اعتبر شطا او مقيدا لعشرة
ولا شيء من السبعة بعشرة مطلقا فهو من قبيل قولك الماء الذي ينقلب حجرا او هواء ماء ولا شيء من الحجر
او الهواء بماء ونحو ذلك فسقط ما اورده المعترض راسا ثم اقول ما حصله العضدي تحقيقا للمقام
ما هو التحقيق لان مبناه على ان الحكم في التركيب المذكور ليس على مدلول لفظ العشرة مطلقا ليحكم
على السبعة وليست العشرة مطلقا كسبعة بل على محصل التركيب المذكور وهذا واضح الفساد لان الحكم
عند غير القاضي لا يكون على مفاد التركيب بل على ما استعمل فيه لفظ العشرة بعضا كما هو المذهب الاول
او كلا كما هو المذهب الثاني وقوله ليس عشرة سبعة غير وارد على القولين اما على الاول فلان الحكم ليس
على العشرة بل على بعضها من حيث كونها سبعة لا ينافي كون الحكم على السبعة واما على الثاني فلان
السلب المذكور انما يصدق اذا كانت العشرة مستعملة في معناها الحقيقي اعني تمام العشرة واما اذا كانت
مستعملة في معناها المجازي اعني السبعة فصحة السلب ممنوعة للزوم سلب الشيء عن نفسه ثم ما

حمل عليه كلام الجمهور من ان المركب المذكور حقيقة في العشرة بمعنى ان محصل معناه الحقيقي عشرة مقيدة
لا السبعة مما لا يلزم به ذو مسكة فكيف يصح تاويل كلامهم به بل التحقيق للمقام تلخيصا للاقوال وتوجيها ان
يقال لا ريب في ان قولنا على عشرة الا ثلثة اقرار بالسبعة لا غيره فالاسناد فيه اما الى العشرة المطلقة او
المقيدة بالاخراج المذكور او المجموع المركب فان كان الاول تعين حمل العشرة على السبعة مجازا اذ ليس الا
وهو قول الثاني وان كان الثاني تعين اعتبار الاسناد فيه الى بعض العشرة وهو الباقي بعد الاخراج دون
تمامها وهو القول الاول وان كان الثالث تعين اعتبار المركب كناية عن السبعة او مجازا فيها والاسناد
اليه باعتبار معناه الكنائي او المجازي على ما مر تحقيق الكلام فيه في اوائل الكتاب وعلى هذا ينبغي ان
يحمل كلام القاضي لا على ما هو ظاهر كلامه من ان المجموع نزلت منزلة كلمة واحدة ووضعت بازاء السبعة
فان فساده مما لا يكاد يخفى على احد ثم اعلم ان ما حققناه ان الوجوه المذكورة تصرفات لفظية لا تجري في جمل
عليها من جهة ما ذكروه ثم تبين يعلم انه لو صح ما ذكروه لجاز ان يستثنى ما يساوي المستثنى منه او يزيد عليه اذا
استثنى منه ما يوجب بقاء بعضه كقولك له علي عشرة الا عشرين الا خمسة عشر والتالي باطل بيان الملازمة
اما على مذهب السكاكي فلان العشرين مستعمل في الخمسة لانه الباقي بعد الاخراج ولا ريب في جواز
استثناء الخمسة من العشرة واما على مذهب الحاجبي فلان الاشكال لا يندفع على طريقته الا اذا جعل الاسناد
لا حقا لما بقي في المستثنى منه بعد جميع الاخراجات اذا كان هناك اخراجات متعددة ولا ريب ان الباقي
من العشرين بعد اخراج الخمسة عشر منه انما هو خمسة وهو يصح اخراجه من العشرة والاسناد الى ما بقي
منه واما على مذهب القاضي فان تسمية الباقي بهذا الاسم اعني الجملة نوعية لا شخصية فلا بد من
التزام جوازها بكل ما دل عليه وصلح له واما بطلان التالي فمعلوم من العرف والاستعمال بل الظاهر
انه لا مخالف فيه كما يرشد اليه اطباقهم على بطلان الاستثناء المستوعب من غير تعرض للفرق
بين ما اذا تعقبه استثناء اخر مفاده بقاء البعض او لم يتعقبه لكن صرح الشهيد الثاني في الروضة
بصحة ذلك واخرجه عن الاستثناء المستوعب نظرا الى ان الاخراج في الحقيقة بالباقي من المستثنى
بعد الاخراج وهو لا يستوعب وان الكلام جملة واحدة لا يتم الا باخره واخره يصير الاول غير مستوعب
وانت خبير بان ما ذكره انما يتجه اذا ساعده الطبع والاستعمال عليه ونحن اذا راجعنا وجداننا
وجدنا نباعة الاستعمال المذكور وعدم مساعدة الطبع عليه وهو كاف في اثبات المنع ومنه
يظهر عدم كون المبنى في الاستثناء على حسب ما قرروه على انه يمكن ان يجاب عما ذكروه على ما هو الظاهر المتداول

في الاستعمال

في الاستعمال فان المفهوم من قولك جاءني الرجال الا زيدا اسناد المجيء الى الجميع او الى احاد الرجال
دون بعضهم وما يدل على ذلك او يؤيده انه اذا كان في الدار مثلا ثلثة رجال فاتاك رجل او رجلان
منهم تقول الرجال جاءني الا واحدا او الا واثنين منهم دون جاءني او جاءاني فلو كان الفعل مسندا
الى الواحد او الاثنين المدلول عليهما بلفظ الجمع او المركب او المستعمل فيهما لفظ الجمع لكان اللازم افراد
الضمير او تثنيته ليوافق المرجع بل لا اقل من جواز ذلك مراعاة لجانب المعنى مع ما يلزمهم من عدم دلالة
الاستثناء على مخالفة ما بعدها لما قبلها في الحكم اذ قضية الاقوال ان يكون مفاد الجملة عدم لحوق الحكم
للباقي بعد الاخراج وذلك لا يقتضي لحوق خلافه لما لا يلزم من خلوه عن الاخراج حينئذ من الفائدة لجواز تعلق
القصد ببيان حكم الباقي فقط ولو لعدم العلم بحال غيره ودعوى ظهوره في ذلك النكتة غير مسموعة مع
ان ذلك يقتضي ان يكون الاستعمال حقيقة فيما خالفها وصريح العرف والاستعمال يكذبه ويمكن دفعه
على القولين الاولين بان الاداة عندهم ليست موضوعة لمطلق الاخراج بل للاخراج كالاشارة الى الباقي
في الحكم وايضا وعلى الثالث بان الواضع خص المركب المذكور بالباقي فيما اذا لم يشارك مدلوله مدخول
الاداة لبيان الحكم واما وفي الوجهين بعضها لا سيما الاخير منها فلا يرد على القول الاول على لزوم
وقوع الاسم باعتبار معناه المستعمل فيه معربا بالحركات الثلث من غير تعلق عامل لفظي او معنوي به
العشرة على القول المذكور مستعمل في معناه الاصلي وهو مجموع الوحدات ولم يقع عليه الاسناد والتعليق
بل على بعضه كالسبعة وظاهر انه لا يتعلق العامل ببعض معناه ما لا يتعلق بكله فيلزم تجرد العشرة باعتبار
معناه المستعمل فيه وهو المجموع عن العامل مع اختلاف حسب اختلاف العوامل في الاعراب وغاية ما في
الباب انه لما كان لفظ العشرة هناك قائما مقام السبعة مثلا عومل معاملته واجري عليه حكم
او يقال اسناد العامل الى جزء المعنى يقوم مقام اسناده الى الكل فليحفظ ما يقتضيه من الاعراب ولا يخفى ما
فيهما من التعسف وعلى القول الثالث من ان اطلاق العشرة على السبعة مما لا يساعد عليه الذوق فانا
نقطع بان قول القائل خذ هذه العشرة مشيرا به الى السبعة او الى بعضها غير صحيح بل غلط اذ مجرد علاقة
الكلية والجزئية لا يوجب صحة الاستعمال ما لم يساعد عليها الطبع على ما مر تحقيقه سابقا ودعوى جوازه
في خصوص التركيب المذكور تعسف بعيد وعلى القول الثالث من ان الجملة المركبة والكناية المركبة انما
يتبعان اصلهما في الاعراب لانهما من قبيل الامثال وهي لا تتغير واللفظ المذكور لا اصل له ليعتبر اعرابه
مع اختلافه باختلاف العوامل الداخلة عليه اللهم الا ان يقال انما يلزم ذلك اذا كان التركيب تاما

اومع العاطل والآفلا واعلم ان من القوم من ذاق التفصي عن اشكال الشافعي وجها اخر فقال ولك ان تريد
الخروج عن النسبة ولا ننتهي الى المتعدد بان تريد بجميع المتعدد نسبة الشي اليه فلا باس بالاستثناء الخروج
عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة النسبة الاعتقادية ولو تريد بالنسبة افادة الاعتقاد بل تصير تسامح
لخروج منها شيئا ثم تقيد الاعتقاد وهذا غير مستقيم لان النسبة غير موضوعة لافادة الاعتقاد بل الكشف
عن الواقع وان استعملت فيه عاد الاشكال من لزوم التناقض لمحض باثبات النسبة ورفعها او المدخل لافادة
الاعتقاد فيه وان استعملت في الربط الذهني مجردا عن اعتبار الكشف والوقوع لم يدل على وقوع الحكم بالنسبة
الى الباقي بعد الاخراج وان اريد انها مستعملة في الكشف باعتبار الباقي وفي مجرد الربط بالنسبة الى المخرج
فهو مع ظاهره مبني على جواز استعمال اللفظ في اطلاق واحد في معنييه الحقيقي والمجازي وقد سبق بطلانه
الا ان يقال انها مستعملة في معنى واحد هو مجرد الربط وهو ظاهر في الكشف عن الواقع بالنسبة الى ما لا قرينة
عليه لكن يحتاج في افادة الاستثناء الى الحكم بما بعدها الى ما قبلها الا بالبناء على الغفلة السابق والدليل
لك مما ذكرنا ضعف الوجوه المذكورة فاعلم ان لنا في التفصي عن الاشكال المذكور وجهين اخرين احدهما
وهو قريب في البعد الى الوجوه المتقدمة ان اسناد الحكم الى العشرة مثلا كما يصح باعتبار الجوهر بتمامه كذلك
يصح باعتبار الجوهر لبعضه بتنزيل الجوهر للبعض منزلة الجوهر للكل وحيث كان ذلك خروجا عن
الظاهر كان الظاهر من اسناد شيء الى الكل ثبوته للكل احتيج الى نصب قرينة تدل عليه من استثناء ونحوه فبالجملة
نتخلص بالتصرف في الاسناد لكن لا كما زعمه الحاجبي ومتابعوه حيث جعله متعلقا ببعض المستثنى منه اعني
الباقي بعد الاخراج ولا كما زعمه البعض حيث جعل الاسناد الى غير المخرج لافادة الاعتقاد واليه الاخراج بل
لاجل الكل بعلاقة الجوهر للبعض فانه كما ينزل الكل منزلة البعض فيثبت له لفظه ويسمى باسمه كذلك قد ينزل
منزلته فيثبت له حكمه فهو في الحقيقة من اسناد الشيء الى غير ما هو له حيث يسند الى الجميع والتقدير انه
غير مسند اليه واقعا ولا يكون كذبا لابتنائه على التاويل والتنزيل بخلاف الكذب الانتقالي لو كان اسناد الحكم
الى الجميع باعتبار ثبوته للبعض لما دل الكلام على ثبوت الحكم للباقي بعد الاخراج مع تعدده لان البعض الذي
صح الاسناد الى الكل باعتبار ثبوته له على ما مر اعم ... لانا نقول اسناد الحكم باعتبار ثبوته للبعض مما يختلف
قربا وبعدا باختلاف البعض كثرة وقلة وهذا ظاهر فثبوت الحكم لغير ما نص عليه من وجه اقرب الى الاسناد
الى الكل من ثبوته لبعض فيكون ظاهرا فيه لا محالة ودلالة الكلام المذكور على ثبوت الحكم للباقي ليست
بالصراحة بل بالظهور فيصح ان يستند الى ذلك ثم ان قلنا بان اسناد الشيء الى غير ما هو له حقيقة كما ذهب

اليه جماعة

اليه جماعة من المحققين لم يكن في اللفظ المذكور تجوز اصلا والا كان التجوز في الاسناد فقط ويضعف هذا
الوجه بعض من التكلف من حيث النسبة فان الظاهر في المقام عدم الابتناء على التاويل المذكور ومن حيث
الاداة فان الظاهر منها الاخراج ولا اخراج على التاويل المذكور الثاني وهو المعتمد ان المراد بالمستثنى منه ما
يتناول المستثنى والنسبة متعلقة به بهذا الاعتبار كما هو الظاهر من اللفظ والمتبادر عند الاستعمال والواقع
راجع اليه ولا اشكال عليه لانه ان اريد بالتناقض المورد عليه التناقض بحسب ظاهر مورد الخطاب فالتزامه مما
لا ضير فيه اذ ليس فيه قبح لا عقلا ولا عرفا وان اريد التناقض بحسب ما هو المقصود من الخطاب حقيقة
ما تعلق به القصد بالذات على ما يساعد عليه كلامنا الاستعمال فممنوع لظهور ان المقصود بالذات انما هو ثبوت
الحكم للمستثنى ولا اسناد اليه في الكل انما قصد تبعا لشمول اللفظ له وكذلك لا يلزم الكذب اذ المدار
فيه على عدم مطابقة النسبة المقصودة بالذات على ما يستفاد من الكلام بمعونة المقام اذ لا اعتبار بعدم
مطابقة النسبة التي يدل عليها الكلام ما لم تكن مقصودة ... لا كاذب بالذات
لا عبرة بعدم مطابقة النسبة المقصودة بالتبع لها معقودة بالذات ولا الكذب الكنايات التي لا تطابق معانيها
الاصلية للواقع كما في قولك زيد كثير الرماد ومهزول الفصيل وجبان الكلب حيث لا يكون له رماد
ولا فصيل ولا كلب فان صحة الاستعمال المذكور وجوازه ... لا مجال لانكاره وقد بنى عليه بعضهم مع اشتماله
على نسب خبرية مقصودة غير مطابقة للواقع بناء على ما حققناه في بعض وجوه الكناية من انها اللفظ المستعمل
في الملزوم لينتقل منه الى اللازم فلو اقتضى الكذب بمجرد ذلك لا تجه المنع فيها وحيث اعتبرنا ان تكون
النسب الغير المطابقة مقصودة بالذات خرجت عنه لان النسب التي تشتمل عليها غير مقصودة لذاتها بل لا
ننتقل منها الى لوازمها وهو كونه جوادا كما يقتضيه قرينة الكناية ولهذا يعتبر صدقها وكذبها بالنسبة اليه وقد
عرفت ان النسبة المقصودة بالذات في المقام انما هي النسبة الى الباقي دون الجميع ولا يتوهم ان ذلك يؤدي
الى استعمال النسبة اللفظية في معنيين لانها على ما قررنا غير مستعملة الا في معنى واحد هو افادة النسبة الواقعية
والكشف عنها وكونها مقصودة بالذات او غير مقصودة بالذات انما هو من لواحقها المفهومة من اطلاقها
حيث لا قرينة على الخلاف او القرائن المحفوفة بها فلا يوجب تعدد المعنى المراد بها ولا خلاف في
بطلان الاستثناء المستوعب ولا خلاف في صحة الاستثناء الى ما دون النصف وحكى في ذلك بعض ...
والتحقيق عندي ان يفصل في المقام الاول بين ما اذا اتحد المستثنى والمستثنى منه مفهوما نحو اكرم كل انسان
الا كل انسان او لم يحصر افراد المستثنى منه عقلا نحو اكرم كل انسان الا كل ضاحك او كل حيوان وبين

ما اذا اختلفا وانحصرت افراده في افراد الثاني نحو اكرم كل من يرد علي الا الفاسق واتفق انه لم يرد
الا الفاسق فيحكم بالمنع في القسمين الاولين دون الاخير للقطع بجواز ذلك فيما اذا لم يرد احد فكذا اذا
لم يرد غير الفاسق على اشكال فيما اذا لم يعلم الحال ... مع علم الامر بانتفاء الشرط
هذا او في جوازه الى النصف وما فوقه ... اقوال ثالثها الاكثر على ما قيل على الجواز وعن الحنابلة والقاضي
المنع فاعتبر وابقاء الاكثر وربما قيل بجواز المساوي خاصة وفصل بعضهم بين ما اذا كان المستثنى منه عددا
صريحا كعشرة وبين ما اذا لم يكن صريحا كالجمع المعرف والمضاف فاعتبر في الاول بقاء الاكثر دون الثاني
وموضع النزاع جواز الاستعمال وعدمه مطلقا لا جوازه حقيقة كما زعمه الفاضل النظام لعدم مساعدة ...
وبعض وسائر كلماتهم عليه هذا والمختار ما ذهب اليه الاولون لنا وجوه منها انه لو امتنع فاما ان يكون
من جهة المستثنى منه او النسبة المتعلقة به ولا تجوز فيهما اذا صح وافاد ما عرفت من ان الاستثناء لا يوجب
التجوز فيهما واما من جهة الاداة ولا تجوز فيها ايضا لانها موضوعة لمطلق الاخراج بدليل التبادر على ما نشهد
به الوجدان فيستوي فيه اخراج الاقل والاكثر نعم قد يبلغ اخراج الاكثر الى حد الاستهجان فيمكن لا
من جهة الخروج عن قانون الوضع بل من جهة ركاكة التعبير وهذا مما اتضح في مثل قول القائل له علي الف
الا تسعمائة وتسعين وتسعة ومثل قوله له علي الف الا واحدا وواحدا وعد الى ... في
في بشاعته كل من التعبيرين بل ربما كان الثاني عنده اوضح في البشاعة من الاول مع ان ظاهرهم الاتفاق
على صحة الثاني فينبغي الصحة على الاول ايضا لظهور ان مجرد البشاعة وقبح التعبير لا ينافي صحة الاستعمال من حيث
الوضع نعم لو ثبت ان الاستثناء يوجب التجوز في المستثنى منه او في النسبة اتجه المنع حيث يكون ...
من قبلها انتقل الى انتفاء العلاقة المصححة فان قلت اي فرق بين الاستثناء على تقدير الحقيقة وبينه على
تقدير المجاز حيث تبادر المنع في الثاني دون الاول قلت الفرق ان الاستثناء في الثاني ناش من
نفس استعمال اللفظ فيمتنع وفي الاول من مجرد التركيب وهو امر خارج عن استعمال اللفظ طار عليه و
فساده لا يقتضي فساد استعمال اللفظ ومنها قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
من الغاوين فاستثنى الغاوين وهم الاكثر بالوجدان وبدليل قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين فان ما عدا المؤمنين هم الغاوون ولم يرد عكسه في قوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين فيمتنع اشتراط الاكثرية ... بان الاستثناء منقطع والمراد بعبادي المؤمنون
بدليل ان الاضافة للتشريف فلا اخراج سلمنا لكن لا نسلم اكثرية الغاوين لان العباد يتناول الملائكة

والجن ايضا

والجن ايضا والغاوون بالنسبة الى الباقين والجواب ان الاستثناء المنقطع مجاز كما ثبت لا يصار اليه الا بعد تعذر
الحقيقة وكون الاضافة للتشريف ممنوع ... لعموم المضاف وربما يؤيده ما ذكروه في قوله ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان ... فان المراد بالعباد هنا خصوص المؤمنين بقرينة عدم الاستثناء وهذا
التوفيق بين الايتين حمل العباد في الاية السابقة عليهم وضعفه ان اراد الخصوص في احديهما لا ينافي
ارادة العموم في الاخرى مع مساعدة ظاهر اللفظ عليه ولا يلزم التوفيق بين الايتين ... بل
في تحصيل المعنى وظاهره لا يختلف على التقديرين مع احتمال ان يراد بالعباد في هذه الاية ايضا جميع العباد
ويراد بنفي سلطانه عليهم نفي اقتداره على اقهارهم واجبارهم على المعاصي بحيث يخرجهم عن حد التمكن والاختيار
كما فسر به قوله ... وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم الاية وقوله عز ذكره حكاية عن الشيطان
وما كان لي عليكم من سلطان ويراد بالسلطان في الاية السابقة الغلبة عليهم بالتسويل والوسوسة
ولا يحول مع بقاء القدرة والاختيار وليس المراد بعبادي ... سوق الاية عليه مع ...
به واعترض بعض المعاصرين ايضا بان لفظ العام اعني عبادي لما كان متناولا لاصناف كثيرة فاخرج صنف
واحد منهم وهم الغاوون وان كثرت افراده لا يستلزم كون الاصناف الباقية اقل الا ترى انه اذا كان هنا
جماعة من العلماء والغرباء والظرفاء ... وكان عدد الظرفاء اكثر من الباقين فاذا قيل جاء الاصناف الا
الظرفاء امكن ... ما ذكر لان الباقي ... اكثر ... جاء الاصناف ...
عدد فيها هذا محصل كلامه وجوابه ان الجمع المضاف بظاهره انما يقتضي العموم بحسب الافراد فلا يعم الاصناف
من حيث كونها اصنافا وان تناولها من حيث تناوله للافراد فحمله على العموم من حيث الاصناف خروج عن الظاهر
من غير شاهد ... واما التمسك بنحو جاء الاصناف الا الظرفاء ... لان لفظ الا
انما يعم الافراد من حيث الصنفية والظرفاء من حيث كونهم صنفا ليسوا اكثر من الباقي وان كانوا من حيث
الافراد اكثر وفي بعض النسخ جاء الاصناف الا الظرفاء ويتوجه عليه ما مر من ان عموم الجمع المعرف افرادي
لا اصنافي فاستثناء الظرفاء منهم استثناء للاكثر واما ما ادعي من قبح ذلك عند قوله الا زيدا وعمرا الى اخر
الظرفاء فانما نسلم ... القبح بمعنى الاستهجان لما ذكره بل لاشتماله على التطويل من غير فائدة لا بمعنى الغلط
على ما عرفت ومع ذلك ... ان المخرج ... صنف من الاصناف والباقي
اكثر منه اذ الفرق بينه وبين المثال السابق ... ان المستثنى مذكور هناك على وجه الاجمال
وهنا على وجه التفصيل ومنها ما ذكره العضدي من القطع بصحة قول القائل كلكم جائع الا من اطعمته وان

لا سيما اذا وصفهم بعد ذلك بكونهم الظرفاء

كان الطلاق فلو اعترض بان هذا انطبق على محل النزاع فيتم المنع عليه ويرد بان هذه العبارة وارد في الحديث القدسي
فلا سبيل الى منع صحتها او اعترض عليه الفاضل المذكور ايضا بانه يجوز ان يكون المعنى لا يقدر على الاطعام الا
انا فكلكم يبقى على حضر الجوع لو اراد الاطعام من غيري قال هذا معنى واضح خال عن ان لا يرد دون سلبه الا انه
على دوام وكا يخفى ان هذا التوجيه مما لا يساعد عليه ذوق سليم لبعده عن سياق الحديث ان يكون تخصيص الاكثر
ايضا لان اكثر الناس يريدون الاطعام من غيره تعالى ولا يبقون على حضر الجوع ومنها اطباق العقلاء على ان من
قال له علي عشرة الا تسعة لم يلزمه الا الواحد وذلك دليل على صحته ولو الغوه لالزموه تمام العشرة كما في الاستثناء
المستوعب والظاهر ان الاتفاق غير ثابت لنقل البعض عن بعضهم القول بالزامه تمام العشرة والحق في الجواب
المذكور على هذا الدليل بان اتفاقهم على الزام الواحد لا يدل على اتفاقهم على صحة الاستثناء لجواز ان لا يقول
بعضهم بصحته ويقول بالزام الواحد نظرا الى ان الاقرار بعدده عبارة عما يفهم من اشتغال الذمة بعنوان الخصوص
ولو بلفظ مجازي او غلط لعويل محل اصالة البراءة كما لو رفع تسعة فانه لا يحكم عليه الا بالواحد وان
كان الاستعمال غلطا وهذا بخلاف الاستثناء المستوعب فانه لغو محض فيؤخذ باول الكلام هذا محصل كلامه
ويمكن ان يقال عليه بالفرق بين ان يكون الاستثناء غلطا وبين ان يكون اعراب المستثنى غلطا فانه على
الاول يتعين الغائه كالاستثناء المستوعب كالواو لو هو بها او امها بحرف اخر من غير مانع او غير من
المستثنى بلفظ غلط كالواو دال الدرهم بحرف اخر لتساوي الكل في كونها غلطا وعلى الثاني يمكن القول نظرا
الى ان الاخراج يتحقق بالاداة والمستثنى وليس صحة استعمالها منوطا بصحة الاعراب مع ان بعض الامثلة
كالتهديد منع من القبول فيه ولعله بان التفرقة بين الاستثناء المستوعب وبين المثال المذكور على تقدير
كونه غلطا في محل المنع فان كون المستوعب لغوا ايضا انما لان نفس الاستثناء غلط او لاستلزامه الغاء الجملة
حيث يراد منه الانتهاء او تتميم وكلا الوجهين جار بان في المثال المذكور في الاستثناء فيه ايضا لغو محض لاعتباره
بعد فكما يؤخذ بمؤدى الثلث من كونه اقرارا بالواحد مع كونه غلطا فليؤخذ ايضا بمؤدى الاول من عدم اشتغال
ذمته بشيء وان كان غلطا فان معنى له علي عشرة الا عشرة انه ليس له علي شيء وان كان استعمالا غلطا الا في الغاء
وجه بان اصالة البراءة ههنا اولى نعم يمكن ان يقال ان صحة الكلام المذكور خلافية كان الظاهر حال المستعمل
البناء على الصحة اجتهادا او تقليدا تنزيلا لكلام العقلاء على الوجه الصحيح بقدر الامكان فلو اقر به من يعرف
من مذهبه الصحة لم يلزمه بما زاد على الواحد قطعا وان منعنا جوازه وكذا الكلام من جهل حاله في الاستعمال و
اما من علم من مذهبه المنع فلا يبعد الزامه بتمام العشرة بحجة الخصم وجوه منها ما ذكره الفاضل المذكور وملخصه

الاستثناء

ان الاستثناء موضوع بالوضع النوعي للاخراج والاخراج النوعي انما يستفاد بالشيوع في كلمات اهل الاستعمال والفرق
الثابت بالشيوع انما كون الاستثناء موضوعا للاخراج الاقل ولما كونه موضوعا لمطلق الاخراج فغير ثابت فيتوقف
ثبوته على قيام دليل عليه ومجرد استعمال في اخراج الاكثر في اجزاء الموارد لا يدل على كونه حقيقة فيه لان الاستعمال
اعم منها ويجوز ان تكون العلاقة المشابهة وادعاء العلاقة العرفية بحصر او نحو ذلك ولا يبعد ان يدعى التبادر
فيما لو كان المخرج اقل او يكون حقيقة فيه خطافان اهل العرف يعدون مثل قول القائل له علي مائة الا تسعين و تسعة
مستهجنا ركيكا الا انه اطال فيه بغير فائدة بل الى العشرة لا يفهم من طريق الاستعمال لا يحققه فلا يتكلم بمثله
والتمثيل ثم ابرز لنا ان التشنيع مصرح بالبيان نقلا عن القلة وان الغالب وقوع الاستثناء البدلي كما هو الشائع
في السنة العوام وهو ايضا يحقق الاوفق القليل وليس ذلك الا لطائفة لا اصل وضع الاستثناء انتهى كلامه محصلا
وجوابه بعد ما عرفت في مقام المنع في محل البحث كا اشرنا اليه انا قد بينا بموجب التبادر ان اداة الاستثناء موضوعة
لمطلق الاخراج اي لكل فرد من افراد الاخراج انما الامر في تخصيصه لبعض دون بعض فلا يصح الحكم بكونه
على ان لنا ان نتمسك عليه بظاهر الاستعمال فانه متى ثبت الاستعمال يقتضي الحقيقة وما ذكره من ان الاستعمال اعم من الحقيقة
انما يتم حيث يستند على الحقيقة بعدد الوضع وليس المقام منه وقد سبق تحقيق ذلك في المقدمة واما
ما يدعي من الاستهجان في بعض صور اخراج الاكثر كما في المثال الذي ذكره فليس لعدم الوضع بل العدم ملائمة
بين الحكم المدلول عليه او الكلام وبين الحكم المدلول عليه بالجزم من غير نكتة توجب العدول الى التكلم بهذا
لهذا الذي يترتب عليه نكتة تلمح او تهكم او نحو ذلك فيصح من غير شناعة ثم الشناعة الحاصلة على تقدير تحققها
انما تنشأ في التركيب من قبل الطبع دون الوضع كما في لسان عطف احد المتنافيين على الاخر فانها مستندة الى
الطبع لان اداة العطف عليها لا يساعد عليه التفنن لا تخصيص وضعا العطف لاحد المتناسبين على الاخر و
لهذا تجد شناعة العطف في الوصل بدون العطف ايضا واما ما ذكر من ان المستثنى منه صرح البيان عالبا
ففساده من عرف الغالب البيان لتوجيه المنع عليه اولا وما فاته الوجوه المذكورة في دفع الشاهد ثانيا
فانه على تقدير فيه اذا اطلق المستثنى منه واريد به تمامه فكيف يراد بعد ذلك بذلك الاطلاق بعض
على قياس الكلام على بقية الوجوه ولهذا لو اعترف المقر بانه اراد بقوله له علي عشرة الاقرار بتمام العشرة ثم
تذكر ان الذي عليه سبعة فتدارك بقوله الا ثلثة الزم بتمام العشرة في باب الانكار بعد الاقرار في البيع
نعم قد يتحقق البيان للمستثنى منه وهو بعيد عن محل البحث لان الاستثناء يحمل المسامع انه كان
قاصدا الكل اولا الا من صونا الكلام عن التدافع فيؤخذ بالظاهر هذا ولا يذهب عليك ان ما ذكره من الجمع

على ان الاستثناء

على ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس على ما حكاه جماعة وتأويلهم اياه في الثاني بانه مجاز حيث عبر والمعنى عدم
الحكم بالحكم بالعدم نظرا الى كونه لازما له فتعسف واضح بل هو صريح كلماتهم وكلام العضدي المتوقف بين الا
جماع المذكور وبين مقالة الحنفية فاورد فيه بان ما حاصله ان الخبر يدل على النسبة الذهنية لها تعلق بالنسبة
الخارجية فان نسب الاستثناء الى النسبة الذهنية دل على نفيها اعتبارا وعلى حيث يقتضي عدم الحكم المنفي فيه
وان نسب الى النسبة الخارجية لم يكن له دلالة على نفيها ولا على اثباتها فحمل اجماع العربية على المعنى الاول
وحمل نزاع القوم مع الحنفية في المعنى الثاني واعترض عليه التفتازاني بان النزاع على هذا التوجيه انما يكون
في الجملة الانشائية التي هي العمدة في المقام اذ ليس لها نسبة خارجية فيلزم ان لا يكون نزاع في مثل اكرم القوم
الا زيدا في حكم المسكوت عنه بل حكموا عليه بعدم ايجاب الاكرام بلا خلاف وقد يقال المحشي الشريف الا
بان هنا ايجابا خاصا وايجابا مطلقا والازم مما ذكر ان يكون زيد في المثال المذكور محكوما عليه بعدم
وجوب الاكرام الايجاب الخاص اعني الايجاب الذي انشأته بقوله اكرم لا عدم الايجاب الاكرام مطلقا لو ابراهيم
فيمكن تحرير النزاع في المقام الثاني فيقول مراد الحنفية بكون المستثنى مسكوتا عنه انه غير محكوم عليه بعدم
الايجاب المطلق وان كان محكوما عليه عندهم بعدم الايجاب الخاص ثانيا وعلى ما عرفت ابتناءه من مدلول الاستثناء
عند الحنفية قيام الاعلام لعدم قصد تعلق الايجاب باكرام زيد وهذا غير ما جعله غيرهم مدلولا له من الحكم
بعدم تعلق الايجاب باكرام زيد وان كان مستلزما له لان الكلام في الدلالة اللفظية التي هي مقصودة
للمتكلم لا في الدلالة مطلقا وثانيا ان السكوت وعدم التعرض انما ذكر في النسبة الخارجية دون الذهنية
وليس في الجملة الانشائية نسبة خارجية فهو خارج عن محل البحث هذا محصل كلامه وفيه من الوهم وكا
يخفى ان الوجه الاول التعسف فان لهم لعدم مساعدة الاستعمال عليه لا منافي فيه اكرم العلماء الا زيدا
واكرم في ذلك علته الا والثاني يقتضي ان يكون النزاع في كيفية الدلالة لا في اصل الدلالة كما هو المعروف
والثالث اعتراف بما ذكره المحقق وتنزيل كلام الحنفية عليه بعيد لان الظاهر منهم عدم الفرق بين
الانشاء والخبر والتحقيق ان ما جعله العضدي توفيقا بين مقالة علماء العربية وبين مقالة الحنفية
بعيد لا يكاد يخفى ضعفه على احد فان المفهوم من مقالة علماء العربية ان الاستثناء من النفي يقتضي
الاثبات وبالعكس انه يقتضي ذلك باعتبار النسبة الخارجية دون النسبة الذهنية فقط كما ذكره
مع انه لا يستقيم في الاستثناء من النفي فانهم جعلوه للاثبات وعلى ما ذكره يكون للنفي ايضا اجيب بحمل
لا على الحيوة ولا صلوة الا بطهور فانه لو دل الاستثناء فيه على الاثبات لدل على ثبوت العلم بمجرد الحيوة

والصلوة بمجرد الطهارة وانه باطل بالضرورة والاتفاق فالجواب ان استثناء الطهور من الصلوة والعلم من الحيوة غير صحيح لعدم الجنسية فلا بد من تقدير اما في جانب المستثنى بان يكون المعنى لا صلوة الا صلوة بطهور ولا علم الا علم بحيوة او في جانب المستثنى منه بان يكون المعنى لا صلوة بشيء او بوجه الا بطهور ولا علم
بشيء او بوجه الا بحيوة فان زعموا ان العبارة تجيء على التقدير الاول تقتضيان ما ذكروه فضعفه ظ كما اشار
اليه التفتازاني وغيره بانا نمنع ان الاستثناء من النفي انما يقتضي الاثبات الجزئي فقولنا لا صلوة الا بطهور
انما يقتضي صحة الصلوة مع الطهور في الجملة لا مطلقا اذ ليس هناك ما يقتضي العموم ويحقق ذلك ان
المحال الاستثنائية تقوم مقام الحال فعلية او اسمية فتفيد مفادها في العموم وعدمه فاذا قلت ما جاءني القوم
جا او ما جاءني الا ثلثة كان قولنا الا ثلثة في قوة قولنا ما جاءني الثلثة وجاءوا فيدل بظاهره على عموم النفي او الاثبات
بدليل صحة الاستثناء حيث كان يقال الا احدا منهم من غير خروج عن الظ واذا قلنا ما جاءني الا العالم دل
على مجيء العالم كما لو قلت جاءني العالم الا على مجيء كل فرد منه وكذا اذا قلت لا عالم عند قصد الجنسية ولا
خفاء ان المقام من هذا القبيل فيكون في قوة المهملة واذا قلنا جاءني القوم الا العالم كان الظ منه العموم
عند عدم العهد كما لو قلنا ما جاءني العالم نعم اذا كان المستثنى نكرة من الاثبات كان الظ في الحكم من
فرد لا بعينه لا عموم النفي فاذا قلنا جاءني الرجال الا عالما دل على ان عالما لم يجئ لا ان كل فرد منه لم يجئ
بدليل عدم صحة الاستثناء منه من غير خروج عن الظ على ان الحمل على الاثبات الجزئي في المثال المذكور مستقيم
بناء على تعلق النفي بالمهية الحقيقية سواء قلنا بانها الصحيحة او الاعم ولا يلزم خلو الكلام عن الفائدة
لدلالته على شرطية الطهور وعدم تحققها بدونه وان نحوا انها تقتضيان ذلك على التقدير الثاني
نظرا الى مفادها من ان الصلوة تكون مع الطهور او بالطهور فقط وان العلم يكون مع الحيوة او بها
فقط كما هو قضية الحصر الحقيقي فينافي شرطية غيرها فهو بظاهره ممنوع ولا مخلص عنه الا بحمل الحصر فيه على
الحصر الاضافي وهو متداول في المقام شايع في الاستعمال وبه يندفع الاشكال ويبطل الاستدلال واما ما
نقل من ان المفهوم من الكلام المذكور عرفا هو مجرد شرطية الطهور للصلوة لا انها تحصل بمجرده فمبني على
مرجع الام؟ استظهار كون الحصر في ذلك اضافيا فلا يجدي فيما ذكرناه واحتج الجمهور بان الاستثناء يقتضي رفع الحكم
السابق وهو اعم من الحكم بالرفع وجوابه ان اداة الاستثناء انما وضعت لرفع النسبة المستفادة من
الكلام السابق عن مدخولها فان كانت تلك النسبة نسبة اثباتية كما في قولك اكرم العلماء الا زيدا
فلا ريب ان رفعها يقتضي رفع ما اثباته من طلب او غيره بالنسبة اليه وان كانت نسبة خبرية فقد
حقيقة بانها

حقيقتنا بان الفاظ الموضوعة للنسبة الذهنية من حيث كونها كاشفة عن النسبة الخارجية فرفعها رفع
الخارجية لان الحكم اللاحق لوجد النفي باعتبار كونه وجهاله لا حق لذلك النفي فيكون مفادها في
القضيتين ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى لامتناع ارتفاع النقيضين اذا خص العام
هل لفظه في كونه حقيقة او مجازا اقوال ثالثها انه حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي يكون له كثرة
يعسر العلم بقدرها والا فمجاز ورابعها حقيقة ان خص بغير المستقل كالشرط والصفة والاستثناء و
الا فمجاز وخامسها حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا بصفة وغيرها وعزي ذلك الى القاضي وسادسها
حقيقة ان خص بشرط او صفة لا باستثناء وغيره ويحكى القول به عن عبد الجبار وسابعها حقيقة ان
خص بدليل لفظي متصل او منفصل وثامنها حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه ونسب الى الاكثر
والتحقيق عندي ان العام المخصص ان كان تخصيصه باستعماله في الخاص باعتبار كونه للعموم وضعا فمجاز
سواء كان موضوعا للعموم ابتداء كالكل ولفظ الجمع او كان موضوعا للمعنى يلزمه العموم ولو بحسب مورد الا
ستعمال كالنكرة في سياق النفي والجمع المحلى والمضاف والموصول عند عدم العهد وان كان التخصيص
باخراج البعض كما في الاستثناء ونحوه او بصرف النسبة اليه كما في البدل انه لا يتقيد مدلوله كما في الوصف
او حكمه كما في الشرط والغاية بناء على عدم الثلثة المتاخرة من هذا الباب فحقيقة ان لم يوجد فيه جهة
اخرى توجب التجوز فيقع العام فتجوز ان يكل عالم او العلماء او من زيد او مار ايت عالما اذا اريد بالمطلق
الموارد الا ربعة البعض المقارب للكل حقيقة او حكما باعتبار كون الكل مجازا ونحو اكرم كل رجل عالم او
العلماء الصدوق او ان كانوا عدولا والى ان يفسقوا او الا الفساق او العلماء عدولهم او من اكرمك
باحد القيود الاربعة المتاخرة او لا تقف رجلا باحد القيود الاربعة المتقدمة فهو حقيقة لنا في المقام
ادلتان دعويان لنا على اوليهما ان العام اذا كان للعموم بحسب الوضع فاستعماله في غيره باعتبار استعماله في
غير ما وضع له فيكون مجازا لا محالة وسيأتي لهذا مزيد توضيح في دفع حجة المنكرين ولنا على الثانية ان العام
على التقادير المذكورة مستعمل في تمام معناه الاصلي فيكون حقيقة وكون المقصود بالذات في الاستثناء تعلق
الحكم بالبعض لا يوجب التجوز فيه لان ذلك ارادة من غير لفظ العام كما حققناه سابقا وعموم النكرة لعقبة
للنفي والمستورة يحمل على حسب اطلاقها وتقييدها في الحقيقة اعتبار العموم فيها متاخر عن اعتبار التقييد
على التقدير اشتمالها عليه واما التخصيص بالشرط والغاية فهما راجعان في الحقيقة الى تقييد الحكم المتعلق
بالعام او استثناء او فهو المنادع على الافراد المشتملة على الشرط والمتحقق قبل الغاية راجع الى تقييد مدلوله كما تقرر

بجز القائلين بانه حقيقة مطلقا امران الاول ان العام كان متناولا للباقي حقيقة قبل التخصيص والتناول
باق بعده لم يتغير وانما طرى عليه عدم تناول الغير وهو لا يوجب كونه مجازا فيما يتناوله لغير والجواب
اما اولا فبالنقض باستعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء كاطلاق الانسان على بعض فان البيان
المذكور جار فيه وليس حقيقة قطعا واما ثانيا فبالحل وهو انه كان قبل التخصيص يتناوله مع غيره وبعده
يتناوله وحده وهما متغايران فكونه حقيقة في الاول لا يوجب كونه حقيقة في الثاني واما منع تغاير
كون تناوله للباقي في ضمن تناوله للكل على وجه الحقيقة فليس بشيء فان العام ان كان مجموعيا فان الدال على
الكل دال بتلك الدلالة على الجزء فالدلالتان متحدتان ذاتا وان تغايرتا في الاعتبار وقد عرفت بيانه في بحث
الدلالات وان كان افراديا فلا دلالة على كل فرد على وجه الوضع كما مر فالبيان فيه اوضح واما ما يقال
من كونه لا يتناول غيره او يتناوله لا يغير صفة تناوله لما يتناوله فمدفوع بان ذلك كيف لا يغير صفة تناوله
لما يتناوله وعدم تغيره لا احتلاف في كونه بحيث يتناول الغير ايضا او لا يتناوله فاذا كان التناول
حقيقة على احد التقديرين فلا يلزم ان يكون حقيقة على الاخر الثاني ان العام المخصص بعد
قرينة التخصيص يسبق منه الباقي الى الفهم بحيث لا يحتمل غيره والتبادر علامة الحقيقة والجواب ان
علامة الحقيقة هو التبادر بدون القرينة واما المعنى المجازي ايضا يتبادر من المجاز بعد ملاحظة القرينة
فتبادر الباقي منه بعد ملاحظة قرينة التخصيص لا يوجب كونه حقيقة فيه واما ما يقال من ان تبادر الباقي
وارادته منه لا يحتاج الى القرينة وانما المحتاج اليها عدم ارادة المخرج فجوابه ان الذي يحتاج الى القرينة
هو تبادر الباقي وارادته في ضمن الكل وارادته لا تبادره وارادته مطلقا حجة القول بانه مجاز في
الباقي مط وجهان الاول انه لو كان حقيقة فيه ايضا لكان مشتركا والتالي باطل بيان الملازمة
انه حقيقة في العموم والباقي مغاير له ضرورة مغايرة البعض للكل فاذا كان حقيقة فيه ايضا لكان حقيقة
في معنيين متغايرين فيكون مشتركا بينهما واما بطلان التالي فلان الكلام في الالفاظ التي تختص
بالعموم وضعا الثاني انه لو كان حقيقة فيه لكان كل مجاز حقيقة والتالي منتف لبطلان اللازم
فلانه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان بدونها ظاهرا في العموم و
كل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك قال العضدي بعد ان ذكر الدليلين وقد يقال ارادة
الاستغراق باقية اذ المراد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال العند الخصم اكرم من بني تميم من
علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول او اختص ببعضهم ولذلك يقول اما القصار
منهم فلا

لان المراد تناوله للباقي على وجه الحقيقة تناوله له بالوضع او بما يكون له استعمال حقيقة

منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان بل
بالوضع والاستعمال الاول وانما طرى عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز ويعرف الجواب عن الثاني
بهذا الكلام وفي الوجهين نظر اما الاول فلان وصف بني تميم بكونهم طوالا لا يوجب ارادة خصوص المو
صوفين منهم بالطول دون غيرهم لامتناع وصف الجميع بكونهم طوالا اذا كان فيهم من لا يتصف به ولما
ما ناوله به امر الصفة فتسعف ولا يقطع بفساده كل ذوق من له مسكة بدليل الالفاظ فان وجوه ترتيب
اللفظ تختلف باختلاف طرفي التاديبة ضرورة ان بين قول القائل اكرم بعض بني تميم او اكرم بني تميم الطوال منهم او
العصف؟ اكرم بني تميم الطوال بحيث عبرت في الاول بطريق الاضافة وفي الثاني بطريق البدلية وفي الثالث بطريق
والبيم من اتحاد المؤدى في هذه الصور اتحاد طرفي التاديبة والمساواة في الاحكام واما الضمير في قوله
اما القصار منهم فراجع الى مطلق بني تميم المفهوم من ذكر المقيد ولو بطريق الاستخدام ودعوى رجوعه
الى بني تميم باعتبار دلالته عليه واستعماله فيه مجرد دعوى لا يساعد عليها الوجدان واما في الثاني فلان لفظ العلم
اذا كان موضوعا لخصوص الجميع كان ارادة البعض منه موجبا لارادة غير الموضوع له ضرورة ان البعض
غير الجميع فيكون مجازا فيه لا محالة نعم يتجه على الاصل المختار انها لا تنقسم على اطلاقها فان الجمع المعرف مختص
بالعموم وضعا حيث لا يتعين ما دونه من المراتب وكذلك الموصول مع انه لو تعين كان استعماله فيه
حقيقة ايضا ولا اشتراك فان مدلول الجمع المعرف ما فوق الاثنين من الافراد المتعينة باعتبار تعينها و
كذا مدلول الموصول الذي او الشخص المتعين بصلته باعتبار تعينه بها فحيث لا شاهد على التعيين يتعين
الحمل على الجميع لتعينه من بين المراتب ولهذا اذا تعين البعض بعهد او وصف او شبههم صح الاستعمال
من غير تجوز ولا اشتراك ويعرف الجواب عن نظائره مما مر حجة القول بانه حقيقة ان كان الباقي غير منحصر
ان معنى العموم حقيقة كون اللفظ متناولا لما لا ينحصر في عدد فحيث يكون الباقي كذلك يكون عاما والجواب
منع كون ذلك معنى العموم بل معناه تناوله لجميع افراد مفهومه ولما كون الافراد محصورة او غير محصورة فلا
مدخل له في ذلك فاذا اختص بالجميع وضعا واستعمل في غيره كان مجازا لا محالة والا فلا يتجوز سواء انحصر
او لم ينحصر كما عرفت قال العضدي ولا يخفى ان هذا منشاؤه اشتباه كون التزاع في لفظ العام او في الجمع
بمعنى كون اللفظ متناولا لما لا ينحصر معنى لفظ العام لا معنى صيغة المبحوث عنها في المقام ولا يخفى
ما فيه اذ لا نسلم ان ذلك معنى العام ايضا والا لكان ذلك مدلول صيغته ايضا بل معناه اعم من ذلك
انه من هنا كما عرفت واما حجة من فصل بين التخصيص بما لا يستقل وبين التخصيص بالمستقل ان التخصيص

بما لا يستقل كالتقييد بالصفة مثل الرجال المسلمين او بالشرط كما كرمهم بني تميم ان دخلوا لو كان موجبا للتجوز لكان مسلمون للجماعة والمسلم للجنس او للعهد ونحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا او التالي باطل
فالمقدم باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات مقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار
به لمعنى غيره ما وضع له بحيث لا يحتمل معه غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم والجواب ان
الواو في مسلمون كالالف في ضارب جزء للكلمة والمجموع لفظ واحد واللام في المسلم وان كانت كلمة اسما
او حرفا لكن الدال هو المجموع لانه يعد عرفا كلمة واحدة لان مسلما للجنس واللام للقيد والاستثناء
اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء من ذلك لا يتحقق في العام المخصص فلا يلزم من كونه مجازا ان يكون ما ذكر
وفيه نظر لانه ان اريد ان الواو في مسلمون واللام في المسلمين موضوعا لجزء المعنى بوضع مستقل
فهو اسم فساده يظهر من تفسير نهاية النادر عليه خلاف غير لازم لما ذكره في حد المركب من ان حروف
المضارعة في المضارع تدل على جزء المعنى وجوهره يدل على الجزء الاخر وكذلك نحو ضارب وسكران مما
يشتمل على مادة تدل على جزء المعنى وهيئة تدل على الجزء الاخر فان الالتزام بعدد الوضع هناك نوع
الالتزام به هنا بطريق اولى وان اريد انهما وان كانا موضوعين بوضعين مستقلين ودالين
على المعنى بلا انتهاء لكنهما يعدان مع العرف كلمة واحدة لعدم استقلالهما من حيث اللفظ ففيه
ان مدار الاستدلال ليس على كونهما كلمتين عرفا اذ لا مدخل لهذه التسمية في ذلك بل على كونهما موضوعين
ودالين فان الحقيقة والمجاز من توابع الموضوع المستعمل سواء وصف عرفا بكونه كلمة او لا ومن هنا
يتبين انه من عرف الحقيقة والمجاز بالكلمة ينبغي ان يكون مراده بها المعنى الاعم لئلا ينتقض عكسه
بمثل ذلك واما ما ذكره ثالثا كالحيرة من ان الاستثناء اخراج بعد ارادة العموم فلو ثبت هنا فانه
لمقالة الخصم فلا يصلح جوابا عنه وتحقيق المقام ان المستدل ان اراد بما التزم ان التخصيص بالاستقلال
من قبيل التقييد وعدم استلزامه التجوز وان اراد بذلك التخصيص لا بمعنى استعمال الاخص العموم وضعا
في الخصوص استقام كلامه حيث انه ليس كان من كونها مستعملين في تمام المعنى وان الزائد عليه
من التخصيص او التقييد مراد من امر اخر ولا حاجة له الى التمسك بمثل مسلمون والمسلمين ليكون
التقييد فيه كالجزء حتى يرد عليه منع كونهما كلمتين عرفا بل له ان يتمسك بمثل مطلق ورد عليه التقييد
كقولك اضرب زيدا فان اضرب مجردا عن القيد موضوع لطلب مطلق الضرب وبعد التقييد بالمفعول
صار مفاد المجموع طلب ضرب خاص بحيث لا يحتمل غيره وهو غير ما وضع له لفظ اضرب ويتم به تقرير النقض

واما الثاني

واما الثاني فبيانه ان مجازية اللفظ المستعمل انما يكون بارادة غير معناه الموضوع له منه لا بان يكون المراد منه
ومن غيره غير معناه الموضوع له فان ذلك لا يوجب صيرورة اللفظ مجازا والا لكان كل لفظ مجازا اذا تركب
مع غيره ولا ريب ان القائل اضرب زيدا لا يريد بقوله اضرب الا طلب الضرب المطلق وبقيده بزيد
لا ينافي ارادة ذلك وان دل على ارادة طلب الضرب المعين لان ارادة المعين تشتمل على ارادة المطلق اذ المراد
بالمطلق حالة المطلق لا مع صفة الاطلاق وعلى هذا القياس مسلمون والمسلم وان اراد ان التخصيص بغيره
المستقل مطلقا من قبيل التقييد لا يغير الاطلاق كلامه فساده ظاهر لان لفظ العام اذا اختص بالعموم
وضعا كلفظ كل فاذا اطلق واريد به البعض كالرجل اكرم كل عالم الا زيدا واريد بلفظ كل البعض اعني
من عدا زيد يكون مجازا قطعا ونظيره في التقييد ما لو قيل اضرب رجلا جاهلا واريد بالرجل
خصوص الجاهل وجعل الوصف قرينة عليه فانه مجاز ايضا ولا يخفى ان مثل هذا الفرض بعيد عن
المحاورات وكان كلام المفصل مبني على ما هو الظاهر المتداول ثم لا يذهب عليك ان دعوى المستدل
الاتفاق على ان الف سنة الا خمسين عاما حقيقة ينافي ما ذكره في الاستثناء من مصير الاكثر الى ان
المستثنى منه مستعمل فيما عدا المستثنى مجازا اذ لا مصحح لذلك بالفرق بين لفظ العام وغيره وحجة
القاضي ما مر في حجة المفصل المتقدم الا انه اخرج الصفة منها نظرا الى انه عنده بمنزلة مخصص مستقل
وليس تخصيصها لفظيا حيث ان الصفة قد تشمل جميع افراد الموصوف كما في الصفات التوضيحية كالجسم
الحادث والحيوان الناطق وقد لا تشمل كما في الصفات الاحترازية لكن ذلك يعلم من امر خارج
لا من نفس الصفة فلا يتناولها الدليل ولعله يستند لعمل ذلك في اخراج الغاية والبدل ما منها الا يلزم
ما مر التخصيص في نفسها وانما يستلزمانه من جهة خصوصية المادة والجواب ان الوصف لا يقتضي التخصيص
مطلقا بل اذا كانت الصفة اخص من الموصوف وتخصيصها حينئذ لفظي لاستناده الى مدلول اللفظ وكذا
الكلام في الغاية والبدل مع ان التخصيص بالشرط ايضا لا يستلزم الاخراج في نفسه بل لخصوصية المادة فلا بد
ان قولك اكرم العلماء ان تمكنت لا يفيد التخصيص في العرف تحكم وتتمة الكلام فيه تعرف بما مر في حجة عبد الجبار
بما مر الا انه استثنى الاستثناء نظرا الى انه ليس عنده من التخصيص في شيء لما يراه من ان المستثنى مستعمل
في العموم وان التخصيص في الاسناد وهذا منه مناقشة لفظية وفساده ما يظهر بما مر ثم انه قد استثنى
الغاية والبدل لعدم الدعوى فيه ولو تعرض لهما في الاستدلال والوجه الاخير واضح لجريان العلة
المذكورة فيه واما الاول فالفرق بينه وبين الشرط والصفة تحكم وحجة المفصل بين التخصيص اللفظي

ان المخصص بالدليل اللفظي اذا كان مجازا لكان المسلم والمسلمون مجازا الى اخر ما مر والكلام فيه على حذو ما
سبق وحجة الرازي ان العام عنده في تكرير الاحاد كما نص عليه علماء العربية فكما ان بطلان ارادة البعض
عند تكرير الاحاد لا يصير الباقي مجازا فكذا ما عنده لشرفه وجوابه ظاهر لا يحتاج الى البيان لمنع تساويهما
في جميع الاحكام فان الوضع هناك متعدد فيما لغيره وضع البعض لا ينفي ما لغيره وضع غيره بخلاف
المقام اذا خصص العام بمجمل سقط عن الحجية في مورد الاجمال اتفاقا وانما خصصنا بمورد الاجمال
لانه اذا استعمل على مورد غير مجمل كما في قولنا اكرم الذين في الدار الا بعض علمائهم دخل باعتبار غير مورد
الاجمال في النزاع الاتي واختلفوا فيما اذا خصص بما عداه في انه هل يبقى حجة في الباقي او لا على اقوال ثالثها
انه ان خص بمتصل كان حجة فيه والا فلا ورابعها انه ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل التخصيص
كان حجة كما في نحو اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي لانبائه عن الذمي والا كما في السارق والسارقة
فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال نصابا او مخرجا من الحرز ولعل المراد الفرق بين العام المخصوص
بالشرط او الغاية وبين غيره فانه لا ينبئ في الاولين عن عدم تقييد الحكم بالشرط والغاية المستلزم
لعدم تعلقه ببعض افراده من الفاقد للشرط والحادث بعد الغاية بخلاف فيما عداهما وخامسها
انه ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة نحو اقتلوا المشركين فانه بين في المراد قبل اخراج
الذمي والا فلا كاقيموا الصلوة فانه يفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض وسادسها انه حجة في اقل
الجمع من الاثنين والثلثة على اختلاف القولين دون ما زاد عليه والحق عندي انه حجة مطلقا كما عزي
الى اصحابنا وعليه المحققون من مخالفينا وربما ذهب بعض الفضلاء المعاصرين الى انه اقوى من العام
الغير المخصص نظرا الى انه ابعد من احتمال التخصيص لنا بعد مساعدة القواعد اللفظية عليه فهم اهل
العرف منه لحوق الحكم للباقي بعد التخصيص فلهذا لو ان العبد اذا قال له مولاه اكرم من دخل
داري الا زيدا او قال لعبده ذلك لا تكرم زيدا فترك اكرام غيره ايضا ولا ريب ان فهمهم اذا استند
الى اللفظ كان حجة وايضا فان الصحابة وتابعيهم كانوا يستدلون بالعمومات المخصصة من غير نكير منهم فكان
منهم اجماع على حجيتها وقد يستدل بان اللفظ كان متناولا للباقي فيستصحب وارتضاه بعض المعاصرين
على ان يكون المراد استصحاب حكم التناول الظاهري بمعنى انه كان حجة في الجميع وكان يجب العمل
بمقتضاه فيه فخرج المخرج لقيام الدليل وبقي الباقي فيستصحب حجيته ووجوب العمل به وان اريد
به التناول الواقعي فهو مختص بما يكون تخصيصه بداءا ولا علم به او التناول الظاهري فلا معنى له

الظهور

الظهور والسر فيه ان ظهوره في الباقي قبل التخصيص ظهور تبعي وضعي بخلافه بعده فلا يتحد الموضوع ليستصحب
وقد يستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان تناوله له متوقفا على افادته للمخرج والتالي باطل اما
الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان التوقف ان كان ثابتا على تقدير العكس ايضا كان دورا والا كان
ترجيحا بلا مرجح والاظهران يقال كان ترجيحا بلا مرجح اذ ليس هناك ترجيح حقيقة والجواب انه ان اريد
بتوقفه على افادته للمخرج ما يتناول التوقف على سبيل المعية فبطلان التالي ممنوع وان اريد به التوقف على
سبيل العلية فالملازمة ممنوعة حجة النافي مطلقا امران الاول ان اللفظ حقيقة في العموم ولم يرد به
وما دونه من المراتب مجازات واللفظ صالح لها ولا دليل على تعيين البعض فيبقى اللفظ مجملا مترددا بينها
قال بعض الفضلاء ومن هنا يظهر حجة المفصل اعني المفصل الاول فان المجاز عنده انما يتحقق في
المنفصل بناء على الخلاف في الاصل السابق الثاني ان تخصيص العام يخرجه عن كونه ظاهرا وما لا يكون
ظاهرا لا يكون حجة والجواب عن الاول اما اولا فبانا لا نسلم ان كل تخصيص يوجب التجوز وقد سبق
تحقيق القول فيه ولا يلزم من تساوي المراتب نظرا الى اشتراكها في كونه حقيقة فيها الا في فصل الجمع المعرف
والموصول لظهوره في تعيين ما عدا الباقي عن التخصيص فيتعين للارادة والموضع الاستثناء فلا قرينة على
الحكم المقصود بالباقي من لحوقه بما دونه او ان ظاهر الاستعمال يقتضي بكون المستعمل فيه مرادا اطلاقا يلحقه
في مورد التخصيص تعيين افادته فيتعين الاخذ بمقتضاه في الباقي واما ثانيا فلان ما دون العموم من المراتب
على تقدير كونها مجازات ليست متساوية بل بعضها وهو الباقي اظهر ما دونه لكونه اقرب الى
العموم من حيث المعنى فيتعين بالترجيح ومن هنا يظهر الجواب عن الحجة الثانية ايضا فان خروجه عن
ظاهر العموم لا يقتضي ان لا يكون له ظاهر في مراتب التخصيص واعلم انه قد يستشكل في المقام بان محل
النزاع هنا ان يكون القول بعدم الحجية مطلقا والدليل المذكور يقتضي اختصاصها بالقول بكونه
المخصوص مجازا في الباقي اذ لا ينهض على من قال بكونه حقيقة فيه وايضا الكلام في الفصل المتقدم يقتضي
كونه حجة في الباقي لان كلا من الحقيقة والمجاز ظاهر في معناه والكلام هنا يقتضي الخلاف في الحجية و
ضعف هذا الكلام مما لا يكاد يخفى اذ لا نسلم ان النزاع هنا يقتضي ان يكون القول بعدم الحجية مطلقا
اذ لا شاهد عليه اصلا بل هو مقصور على تقدير المجازية كما يشهد به الحجة المذكورة وح فينهض على دفع القول
بكونه حجة في الباقي لكونه حقيقة فيه بضميمة ما مر مع احتمال تعميم النزاع الى القول بكونه حقيقة فيه ايضا
نظرا الى عموم الدليل الثاني والنزاع في كونه حقيقة في الباقي او مجازا فيه لا يقتضي ظهوره فيه لجواز ان يكون

حقيقة او مجازا فيه مساويا لما دونه من المراتب الحقيقية او المجازية وليس النزاع في الفصل المتقدم مبنيا
على القول بالحجية كما سبق الى بعض الاوهام لما عرفت لاحتجاج على عدمها بالمجازية ولبعضهم هنا كلام طويل
تركناه لعدم الجدوى في ايراده اختلفوا في التمسك بالعام قبل استقصاء البحث عن المخصص فذهب
الاكثرون الى المنع بل نقل الحاجبي عليه الاجماع وجعل محل النزاع في صيغ البحث وهو مردود بنقل جماعة منهم
السبكي جواز العمل به قبل البحث مطلقا وربما وجه بعضهم بأن قائله وجوب الاعتقاد بعمومه قبل العمل
وظهور المخصص ثم ان لم يتبين فذاك والا تغير الاعتقاد ثم نسبته الى عبارة قائلة الجويني من مطارح اعلامه
ولا يخفى بعده ويحكى عن العلامة ان كلامه في التهذيب مشعر باختيار القول بالجواز مع استقرار المنع
في النهاية ولا هو هذا البحث من التهذيب وان كان ظاهره ذلك الا ان عبارته في مبحث
المبين نص في المنع دعوى الاجماع عليه ومن متأخري اصحابنا من نص على جواز العمل به قبل البحث
عن المخصص بل كل دليل يحتمل المعارض قبل الفحص عنه ثم اختلف المانعون فذهب اكثرهم الى كفاية
الفحص بغلبة الظن بعدم المخصص وربما يحصل من فحوى كلامهم هذا انه لو حصل الظن بعدم المخصص
قبل الفحص كفى وهو قوي مع قوة الظن وقال القاضي لا بد من القطع بانتفائه ولا يكفي الظن به والحق
عندي ما ذهب اليه الاكثرون من عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص الموجب للظن بعدم المخصص و
المعارض كما هو الاصل في كل دليل ظني يحتمل المعارض وهذه المسألة في الحقيقة من جزئيات تلك المسألة
كما اشار اليه بعض الافاضل الا انهم تداولوا افرادها بالبحث نظرا الى ان احتمال المعارض فيها اقوى لنا
ان علمنا بوجود المخصص لاكثر العمومات التي بلغت الينا كما يشهد به ادنى تتبع مع شيوع حكايته
واستفاضة نقله بين المتتبعين يوجب عدم الوثوق بعموم ما نشاهد منها بعد عدم مصادفة المخصص
معه اذ تساوى عندنا احتمال كونه من العمومات المخصصة واحتمال كونه من غيرها ان لم يترجح الاول
بالنظر الى الغلبة المذكورة فلا دليل على حجية تلك العمومات حينئذ عند عدم البحث وعدم الوثوق بعمومها
لعدم مساعدة الاجماع والعقل عليه حينئذ وهذا ظاهر وكذلك الكتاب والسنة اذ ليس فيهما ما يقتضي
حجيتها كما سنشير اليه مضافا الى ان ما بعد التتبع المورث للظن بالعدم فيتم التعويل عليه اذ لو اعتبر القطع
بذلك لزم العسر والحرج المنفيان عن الشريعة السمحة وتفويت الوقت في تحصيل قليل من المسائل
وطرح اكثر العمومات لعدم التمكن من تحصيل العلم بعدم المخصص فيها وهذا الدليل بعينه يجري في
سائر الادلة الظنية سواء كان ظنيتها من حيث السند كخبر الواحد او من حيث المتن كالامر والنهي

والظني

والمطلق وغيرها من الظواهر الظنية فانا مع ما عرفنا اشباهها الوثيقة مع عادة الم(؟) نبحث عن المعارض
فنظن عدمه وذلك لعلمنا بوجود المعارض المساوي او الراجح في كثير منها فنحتاج في تحصيل الظن بان
ما ظفرناه ليس من جملتها الى الفحص والتتبع واعلم ان القدر الكافي من الفحص والتتبع ما يحصل معه
الظن والوثوق بعدم المعارض كما يكفي فيه تتبع الابواب التي هي مظان ذكر ما يتعلق بالحكم المقصود من الكتب
المبوبة وما يكفي فيه مع موافقة الاكثر والمعظم وعدم الاشارة من المتتبعين منهم الى المعارض حيث يكون
وظيفتهم ذلك كما في بعض الكتب الاستدلالية ونحو ذلك احتج المجوزون مطلقا بانه لو وجب البحث عن المخصص
في التمسك بالعام لوجب في التمسك بالحقيقة ايضا والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان ايجاب طلب المخصص انما هو للتحرز
عن الخطأ وهو موجود في المجاز ايضا والجواب الالتزام بالتالي والمنع من الاجماع المدعى على بطلانه كما ذكرنا
انفا وقد يجاب بالفرق بين المقامين فان التخصيص قد بلغ في الشيوع الى حيث قيل ما من عام الا
وقد خص وصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في النظر قبل البحث عن المخصص بخلاف الحقيقة فان اكثر
الالفاظ محمولة على الحقائق وما قيل من ان اكثر اللغات مجازات فمحمول على المبالغة وان المرادات
اكثر الالفاظ لها معان مجازية او مطروح بشهادة الوجدان على خلافه والى هذا يرجع ما قيل
ان التخصيص اكثر وقوعا من غيره من انواع المجاز لحصول الظن بعدم الثاني قبل الفحص لا بوجوب
الاول وهذا الفرق وان كان في نفسه ضعيفا الا انه ينهض جوابا عن الدليل المذكور وزاد بعض المعاصرين
جوابا ثانيا وهو الفرق بين المقامين بقيام الاجماع على عدم وجوب البحث في الثاني على تقدير تسليم دون
الاول ولو كان مقصوده ان التعليل المذكور وان كان في نفسه عاما لكنه دليل ظاهري يجب فيه على مورد
الدليل فيتم لكنه لا فرق بينه وبين الاول هو الفرق بين المقامين من حيث ان التخصيص قد بلغ في الكثرة الى حيث
صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة فيحتاج الى الفحص بخلاف سائر انواع
المجاز وهذا الوجه قد ذكره صاحب المعالم ايضا ويشكل بان التخصيص لو كان من هذا القبيل لكان العام
من قبيل المجمل لعدم تعيين شيء من ارادة العموم او الخصوص منه الا بدليل كما هو شأن المجمل ولما كفى
في المصير الى العموم مجرد عدم وجدان المخصص كما لا يكفي في المصير الى الحقيقة المرجوحة مجرد عدم القرينة
على المجاز الراجح عند القائلين بمساواة احتماله لاحتمال الحقيقة ويمكن الجواب بان غلبة ورود التخصيص
على العمومات معارضة بغلبة مصادفة المخصص على تقدير وجوده فيما كان بعد الفحص وبقي ظاهر
العموم سليما عن المعارض بتحمل جريان مثل ذلك بالنسبة الى قرينة كل مجاز راجح فلا يتم دعوى المساواة

واستدل بعض المتأخرين على عدم وجوب البحث عن المخصص بل مطلق المعارض بوجوه احدها اجماع الصحابة
والائمة والتابعين على ذلك حيث ان احدا منهم لم يطلب في مستند فتاويهم وافتائه النظر ممن حضره
بحث عن المعارض والمخصص بل كان يكتفي او ينبغي منه بالقبول او النقل خلافه الينا ولو نقل فليس
ومنها ان الاصول الاربعمائة كلها لم يكن موجودة عند اكثر اصحاب الائمة بل بعضها كان بعيد(؟)
بل التفحص عن احوال الرجال والائمة كانوا يعلمون بانهم يعملون بما عندهم فلو لم يجز ذلك لامروهم بتحصيل الكل
ولنهوهم عن العمل بالبعض اذ لا يتم البحث عن المخصص الا بتحصيل الجميع ومنها اية التثبت حيث تدل
بمفهومها على عدم وجوب التثبت في خبر العدل والبحث عن المخصص والمعارض تثبت فيكون منفيا
بمفهوم الاية ومنها اية النفر حيث تدل على وجوب الحذر بعد انذار الواحد من غير تقييده بالبحث عن
المخصص والمعارض والجواب اما عن الاول فبان ما ذكره لا يدل على اجماعهم على المقصود لان الغالب في
مقام التخاطب سكوت احد المتخاطبين وذلك لا يقتضي علمه بصحة مذهب الخصم بل العدم علم بفساده
على ان اكثر المتأخرين منهم كانوا متفحصين في الاخبار متتبعين في الاثار وكانوا مع ذلك يحفظون
اياها جملتها او اكثرها ولو حصل عندهم بها ومفادها فيجوز ان يكون عدم مطالبتهم بالمتوقف لكشف
منهم بعدم وجدان المعارض بعد الفحص فيما حفظوه وتذكروه منها فان ذلك كثيرا ما يوجب الوثوق
بعدم المعارض ولا يستبعد حصوله لكثير بان ولو صدر منهم مطالبة ذلك احيانا فليس في نقله ما يقتضي
العادة بوقوعه واما عن الثاني فبان الظاهر من تعويلهم على البعض تلك الاصول انه كان لوثوقهم عما فيه
فان اكثر العمومات بل مطلق الظواهر كانت في الصدر الاول محفوفة بقرائن حالية او مقالية موجبة
لتبيين المعنى المراد منها من غير حاجة الى كثير تتبع ومزيد تفحص وهذا بخلاف ما نحن فيه من الاختلاف
والخلاف وانقطاع اكثر القرائن والامارات لتباعد العهد المقتضي لعدم الوثوق بالمراد وكثرة
الوسائط الموجبة لالتباس حال العادل بالفاسق والكذوب بالثقة وغير ذلك مما يتجه لا يحصل لنا
وثوق بشيء منها بدون الفحص والتتبع على سبيل المقايسة على حالهم واما عن الثالث فبعد تسليم
دلالة الاية على عدم وجوب التبين والتثبت في خبر العدل حتى في مثل المقام ان المفهوم منها عدم وجوب
التثبت فيه من حيث كونه خبر المعنى حمله على الصدق وتلقيه بالقبول من حيث الصدور لا من حيث كونه
خبرا عاما من حيث الدلالة وان كانت ظنية او احتمالية وهذا ظاهر في نفسه ولو تركه التعليل المذكور بعد
مع ان اكثر ما نقول به يجب من لو ثبت عدالته او خبر العدل لا يجري غير الوجه المذكور واما عن الرابع فبعد تسليم

عاشاو

على شموله للمقام ان الانذار انما يتحقق بعد تحقق المعنى المراد من اللفظ والكلام في تحققه حجة من اعتبر القطع
بعدم المخصص ان القطع مما يتيسر حصوله بالفحص لان الحكم المستفاد من العام ان كان مما كثر البحث عنه و
لم يطلع على ما يوجب تخصيصه فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه والا فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه اذ
لو اريد بالعام الخاص لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص هو العموم قطعا والجواب ان عدم
مع كثرة البحث او بحثه عنه لا يوجب القطع بالعدم ان اريد به عدمه حقيقة اذ غايته ذلك عدم الوجدان
وهو لا يقتضي عدم الوجود وان اريد انه عند عدم ما يوجب القطع بعدمه يكون عدم وقوف المجتهد
عليه بعد الفحص في القطع بوجوب البناء على عدمه والتعويل على العموم في العمل او في الحكم الظاهري
عاد النزاع لفظيا فان من اكتفى بالظن اراد به الظن بالعدم واقعا فلا ينافي قول من اعتبر القطع به
ظاهرا كيف وقد تقرر عندنا ان مآل الظنون الاجتهادية الى القطع في الحكم والعمل وان الظن
انما هو في طريقه اذا تعقب المخصص المتصل جملا او مفردات متعاطفة وصح عوده الى الجميع
والى الاخيرة فلا كلام في جواز عوده الى الاخيرة وحدها والى الجميع فان كان هناك ما يوجب تعيين
الكل او البعض فلا اشكال والا فالاخيرة مخصوصة به قطعا وهل يختص بها او يخص معها الباقي فيه
خلاف ونحن نذكر الاستثناء المتعقب للجمل اولا كما هو المعروف في كتب القوم ثم نعقبه ببيان بقية
الاقسام فنقول في الاستثناء المتعقب للجمل الصالح للعود الى الجميع والى الاخيرة اقوال فذهب الشيخ
والشافعية الى انه ظاهر في العود الى الجميع وفسره العضدي بكل واحدة من الجمل اي كل واحدة على التعيين(؟)
وكانه يريد بذلك دفع توهم ان يكون المراد به المجموع من حيث المجموع وفيه نظر كما سنشير اليه وزعم بعض
المعاصرين ان المراد كل واحدة على البدل فتوهم ان القائل برجوعه الى الجميع يقول بان الاستثناء مستعمل
في اخراجين او اكثر على البدلية وكانه يريد ان مقصد كل اخراج عن لفظ يطلق عنوان تلك الاخراجات
لا انه اريد منه كل على سبيل التعاقب والبدلية وان كانت الاخراجات المرادة منه على البدلية مرادة منه
في الواقع على سبيل التعاقب والبدلية لا الاجتماع فالبدلية كما يرشد اليه قولك اضرب غلاماي والقوم(؟)
فان الاولاد والواحد ان المعنى اضرب غلامك الا واحدا او الى اضرب قال الا واحدا فالا وان فسر الجميع بالمجموع
لكفى اخراج واحد من المجموع ولا يخفى ما فيه من التكلف المستبشع مع انه لا يستقيم فيما اذا كان المستثنى
جمعا معرفا بل التحقيق ان القائل برجوعه الى الجميع انما يقول بان المراد به اخراج واحد متعلق بالجميع لا
اخراجات متعددة كما سيأتي هذا وذهب اخرون الى انه ظاهر في العود الى الاخيرة وذهب السيد

الى انه مشترك بينها لفظا فيتوقف في تخصيص الباقي الى قيام قرينة ويتوقف بعضهم فلم يقطع الى حصة فرق الى الاخير وهذان القولان موافقان للقول الثالث في الحكم وان خالفاه في الماخذ حيث ان القائل بالقول الثالث يقول به لظهور عدم التناول وهو لا يقول به بل لعدم ظهور التناول كذا ذكره العضدي
توهم منه بعض المعاصرين ان المراد ان الاقوال الثلثة متوافقة في لزوم تخصيص الاخيرة وعدم تخصيص غيرها
في ابقاء غيرها على صفة العموم فان عدم التخصيص اعم من القول بالعموم بل القائل باختصاصه بالاخيرة يحمل
ما عداها على ما هو ظاهر اللفظ اللفظ ويتوقف عن رفع الحمل عليه لعدم علم الحال الا ما تصادم الادلة او للا
الناشي من الاشتراك ثم حصل ذلك من الثمرة المتفرعة على نزاعهم ومرجع كلامهم ممن لاحظ الحكم
في كلامهم على الحكم بتخصيص الاخيرة وعدم البناء على تخصيص ما عداها في الحكم المستفاد من الجمل والذي
دعاه الى ذلك ما توهم من ان عدم التخصيص لا يستلزم بقاء اللفظ على العموم وحملوا ما دلت عليه ما يستفاد من
كلامهم بالاستفادة من اقوالهم وادلتهم من ان النزاع في الهيئة التركيبية من الاستثناء المتعقب للجمل
فقضية القول باشتراك الهيئة انها حقيقة في الرجوع اما الى الجميع فيلزم منه عدم بقاء العموم في كل واحد
منها بحاله او الى الاخيرة فقط فيلزم بقاء ما عداها بحاله وقضية القول بالوقف التردد بين الامرين
فيكون اللفظ على القولين مرددا بين ان يكون المراد منه العمومات المخصوصة بناء على ارادة المعنى الاول
او العمومات الغير المخصوصة بعد الاخيرة منها بناء على الثاني فيتعين التوقف حال الشك في ان
المراد من اللفظ هل هو العام المخصص او غيره وغير الشك في ان العام مخصص او لا ثم ذكر ان اصالة عدم
التخصيص انما تجري في الثاني دون الاول وعلله بان كون العام مخصصا او غير مخصص جزء من مدلول اللفظ
هنا وقد شك في تعيين المراد منه وهو ليس من افراد الشك في التخصيص فلا يمكن نفيه باصالة الحقيقة واصالة عدم
التخصيص ويحصل بذلك نظير العام المخصص بالمجمل ويرد بان عدم التوقف في الشروط ان حيث لفق الاشكال
موافقة القولين الاخيرين للقول الثاني في الحكم المستفاد من الجمل نظرا الى ان اللفظ يدل على العموم
دلالة حقيقة ولم يتحقق عندهم ما يقتضي التخصيص اذ التقدير ان اصحاب القولين يجعلون المسئلة ولا
صرف اللفظ عن ظاهره بمجرد احتمال ارادة خلافه اولا وعدم نظرا لما اولا فلان دعوى ان نزاعهم في مفاد
الهيئة التركيبية فاسدة في نفسها وبعيد بها مطلوب الخلاف اما الاول فلانه ان اراد ان الهيئة التركيبة
اعني تعقب الاستثناء للجمل وانضمامها بها موضوعة للاخراج على الوجه المذكور دون الاداة فقد ادعى ظهور هذه
مخالفة لما اجمعوا عليه من ارادة الاستثناء موضوعة للاخراج وان اراد ان كلا منهما موضوع لذلك فهو

ايضا فيه

ايضا فاسد لان المفهوم من الكلام المشتمل على الاداة انما هو اخراج واحد ولا نرى وضع احدهما لغيرهما على الاخر
فيبقى وضعه بلا فائدة مع ان ذلك لا يوجب ان يكون النزاع في الهيئة فقط وان اراد ان المجموع المركب من
الاداة والهيئة موضوع للاخراج دون كل منهما منفردا فهو ايضا فاسد لان الاخراج انما يفهم من الاداة كما يفهم
سائر المعاني الحرفية من ادواتها دون الهيئة ولانه مخالف لما اطبقوا عليه من ان ذلك معنى الاداة وان
اراد ان الاداة موضوعة للاخراج والهيئة موضوعة لافادة ربطه بالمستثنى والمستثنى منه واحدا كان او
متعددا على الوجه المذكور فهو ايضا فاسد لان الحروف على ما تقرر في محله واعترف به هو ايضا موضوعة لمعان
الربط ملحوظ بها حال متعلقاتها فادوات الاستثناء موضوعة على هذا التحقيق للاخراج الملحوظ به حال
المستثنى منه باعتبار والمستثنى باعتبار فهو في نفسه معنى ربطي بالاعتبار في ربطه بمعنى الربط اخر بل
لا يمكن اعتباره فيه لا لخروج عن كونه معنى ربطيا فيخرج عن كونه معنى حرفيا وان اراد ان المجموع المركب
من المستثنى والاستثناء والجمل حيث تعود اليها موضوع بوضع تركيبي بازاء المخصوص منها او الجملة الاخيرة
حيث تعود اليها المخصوص منها الجملة ما ادعيه من لزوم التوقف على القولين وما سيجعله نظير العام
المخصوص بالمجمل لانه من قبيل اللفظ المشترك بين العموم والخصوص الا ان هذا لا يتم الا على مذهب
القاضي وهو مردود عند غيره كما عرفت ولا يصح لتنزيل النزاع المعروف في المقام عليه لا القول الثاني ولا
الثالث فلما عرفت من انه على ما اعترف به انما استفاد ذلك من اقوالهم وادلتهم وهي كما ترى لا اشعار فيها
بذلك اصلا نعم ذكر صاحب المعالم في نفي القول بالاشتراك لفظا ولا دليل على وضع المفردات ثانيا
ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا فهو كالصريح على ان النزاع ربما يتاتى باعتبار
الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا فيدل على ان النزاع ربما يتاتى باعتبار الهيئة ايضا وظاهر انه
لا يثبت بمجرد ذلك ما ادعيه من ان نزاعهم هنا باعتبار الهيئة واما ثانيا فلان ما التزم به القائل بالاشتراك
والتوقف من عدم حمل ما عدا الاخيرة على العموم نظرا الى ان عدم التخصيص لا يستلزم البقاء على العموم غير
سديد لان المخصص اذا قصر عن افادة التخصيص تعين المصير الى العموم سيما على القول بمجازية التخصيص
مطلقا اذ لا يجوز ترك الظاهر بمجرد احتمال قيام الصارف والمعارض والشك في تعيين المعنى المراد
بالمخصص من حيث الاشتراك او الجهل بالوضع لا يوجب الشك في دلالة العام فان ظهور العام
في العموم لا يسقط باحتمال المخصص ومن هنا يتبين ان ما ادعيه من ان نزاعهم في الهيئة مما لا اصل
له وفي لك وما استند اليه من ان ذلك انما نكون العام مخصصا او غير مخصص جزء من مدلول اللفظ

فيرجع الشك الى تعيين المدلول فاسد لان الاداة او الهيئة انما وضعت للاخراج وهو معنى بسيط والتعدد
انما هو فيما تعلقت به وسيأتي التنبيه عليه مع ان ما ذكره هنا ينافي ما ذكره سابقا من انه على القول برجوعه
الى الجميع يكون مستعملا في اخراجين او اكثر على البدلية اذ لا يعقل تناول الكل لاجزائه على البدلية ثم
في المقام اقوال اخر منها المحكي عن ابي الحسين البصري ووافقه عليه العلامة في تهذيبه انه للاخيرة ان
تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى وذلك بان لا يشترك الجملتان في غرض
وان يختلفا نوعا او اسما او لم يكن الاسم الثاني ضمير الاسم الاول او حكما او اسما وحكما فالاول
نحو اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون الا زيدا فان احدهما انشاء والاخر اخبار وهل يقتصر ذلك
على مجرد الاختلاف في نوعي الاخبار والانشاء او يسري الى مطلق الاختلاف في النوع كما لو كان ا
حديهما حملية والاخرى شرطية او كان احديهما من احد انواع الانشاء من الامر والنهي والتمني وقسم
ونحو ذلك والاخرى من نوع اخر وجهان يدل على الاول ظاهر اقتصاره عليه وعلى الثاني تحقق الاضراب
المذكور في كثير من تلك الاقسام والثاني نحو اكرم بني تميم وربيعة الا زيدا وهذا التمثيل غير سديد لان
الكلام في الجمل المتعاطفة كما في المفردات فالصواب ان يقول واكرم ربيعة والثالث نحو اكرم بني تميم
استاجر بني تميم الا زيدا والرابع نحو اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا فان لم يكن كان للجميع وذلك بان لا
يظهر منه الاضراب بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول سواء اتحدا نوعا وحكما او اختلفا نحو اكرم
بني تميم واستاجرهم او وهم طوال الا زيدا او يكون بينهما تشريك في غرض نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم الا زيدا او حبس من تقدم نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا حيث اشتركا في الغرض وهو الاهانة والانتقام والثاني ضمير الاول وان اختلفا حكما ونوعا
والثاني ما اختاره الحاجبي وهو انه ان ظهر الانقطاع فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع والا فالتوقف
قال العضدي وهذا راجع الى القول بالتوقف لان الاتصال والانفصال قرينة على العود الى الجميع وعدمه
وهو يعني بذلك حمل الاتصال والانفصال على ارتباط الجمل بعضها ببعض كما هو الظاهر لان المتوقف يتوقف على تقدير
ظهور الاتصال او الانفصال ايضا كما هو ظاهر كلامه وهذا القائل لا يتوقف فيه وتنزيل الاتصال والانفصال
في كلامه على القرينة المفيدة لتعلق الاستثناء بالبواقي وعدمه يوجب ان يكون تفصيله في غير محل النزاع
وهو خلاف الظاهر فان حمل التوقف في كلامه على التوقف في المراد دون الوضع فمتى وقع وصله بجميع
الاول والثالث ما ذهب اليه بعض المعاصرين من انه صالح للعود الى الجميع والى الاخيرة والى ايهما عاد كان حقيقة فيه

ثم اصول الاقسام التي ذكرها الثلثة ويتركب منها صور التركيب الى سبعة وكان ينبغي عليه اما تثليث الاقسام او تسبيعها فاقتصاره على الاربعة مما لا وجه له

من حيث الخصوص لكونه مشتركا بينها لفظا لا يذهب اليه السيد بل لكونه موضوعا بالوضع العام لخصوصيات
الاخراج وقد كفانا توهم المعاصر المذكور في كلامه حيث زعم انه يذهب الى القول بالاشتراك المعنوي ويقول
بان الاستثناء موضوع لمطلق الاخراج وان استعماله في كل فرد من الاخراج حقيقة غاية الامر الاحتياج الى
القرينة في فهم المراد لكون افراد الكلي غير منحصرة والحمل انه تبع فلك اليه وقد نقل عنه بذلك تصريحه بان
ادوات الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج وكانه يتناول الخصوصيات النوعية والصنفية
كالاخراج من الاخيرة والاخراج من الجميع كما يحتمله ايضا حصره على ظاهر كلامه ولما لم يتنبه المتوهم الموجودة
كما سننبه عليه فيه مع ان ذلك لا يوجب كونه موضوعا لمطلق الاخراج كما هو ظاهر كلامه بل المطلق اخراج
على ان ذلك لا يصح اطلاق القول بكون استعماله في كل فرد من الاخراج على الحقيقة اللهم الا ان يراد بالفرد
احد تلك الانواع او يعتبر استعماله فيه لا من حيث الخصوصية ويمكن ان يتعسف بحمل الاشتراك المعنوي
في كلامه على ما يكون الوضع فيه عاما وان كان الموضوع له خاصا ويكون نفيه لموضوع لمطلق الاخراج بمعنى
كونه موضوعا لخصوصيات مطلق الاخراج او لمطلق خصوصيات الاخراج على تقدير مضاف او لجميع تلك
الخصوصيات فيكون في مقابلة القول بانه لبعضها وربما يرشد الى ذلك ما ذكره في بيان الفرق بين مختار
صاحب المعالم ومختاره من انه يقول بان الواضع تصور معنى الاخراج من متعدد بعنوان العموم ووضع
ادوات الاستثناء لكل واحد من خصوصيات افراده فيشمل العام المتصور ما صدق على الاخراج من المتعدد
الواحد والمتعدد على البدل وعن المتعدد الا ان الواحد من متعدد واحد من المتعدد ذات الاخيرة
فقط وكذا الخصوصيات الموضوعة بازائها فتحصل خصوصيات جميع هذه المفاهيم هذا كلامه فتدبر الرابع
ما ذهب اليه المعاصر المذكور وهو ان اداة الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج من متعدد
واحد او متعدد او واحد منتزع على اجزاء احد منها وجعل ارجاعها الى متعدد متعدد بحال التنزيل منزلة
متعدد واحد كهذه الافعال والجماعات فيحصل ما ذكرنا ان اقوال الهدف المسئلة تنتهي الى ثمانية وهل النزاع
في ذلك باعتبار الوضع او الظهور وجهان والاظهر وقوع النزاع بالاعتبارين كما يستفاد من اقوالهم و
حججهم هذا والتحقيق عندي ان اداة الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات افراد الاخراج مطلقا
من غير فرق بين ان يكون المستثنى منه واحدا او متعددا او لا حاجة الى التاول الثاني وبالاولى بل لا يعتبر
صلوح المستثنى لذلك لفظا وهذا راجع الى ما اختاره صاحب المعالم اما ما وجه به كلامه من حيث الظهور
الناشي من ملاحظة عموم ما عدا الاخيرة فالحق اختصاصه بالعود الى الاخيرة لنا ان المتبادر من اداة الا

انما هو اخراج ما بعدها عما قبلها وحده كان او اكثر فانا اذا رجعنا الى وجداننا وقطعنا النظر عن القرائن
نسبة عود الاستثناء المتعقب للمتعدد الى كل واحد كنسبة عوده الى الاخيرة فيجب ان يتناول كل واحد منها من
غير فرق وذلك لانه لكونه موضوعا بالوضع العام لكل واحد من تلك الخصوصيات ولهذا اذا سمعنا قول القائل
اكرم العلماء واعط الفقراء وجالس الشعراء والظرفاء الا الفساق منهم او الا الفاسق منهم او الا زيدا يحكم بعوده
والا زيدا اذا اجتمعت فيه تلك الصفات نتردد اولا في عوده الى الجميع والى البعض وان رجحنا عوده الى
الاخيرة نظرا الى الشواهد الخارجية ككون نفيها واصالة بقاء ما عداها على العموم وايضا كلمة الا او ما يحكمها
تقوم مقام جملة استثنى فالجار عود قولنا فيما بعد استثنى منهم الفساق او الفاسق او الا زيدا الى
الجميع والى الاخيرة من غير ترجيح جاز ذلك فيما هو بمنزلته نعم يعتبر صلوح المستثنى لذلك كان لا يكون
نكرة فانها لا تصلح لان يراد بها فرد كالوصل فيما ترى الا رجلا اذا كانت الافراد معا الغير وكذلك الا
افعال الناقصة كليس ولا يكون بناء على ان معانيها معان حرفية والامر في حكم الحروف من حيث تضمنها
للنسبة ولو باعتبار الهيئة التركيبية وكذلك الاسماء الاستثناء فانها متضمنة للنسبة الاضافية ولهذا كانت
لازمة للاضافة وسيأتي توضيح ذلك واعلم ان الاستثناء المتعلق بالجمل واما حكمها فقد يتعلق بها من حيث
المجموع كما اذا كان المستثنى جمعا معرفا او ما في معناه واختلفت افراده المندرجة فيها كالو قال اكرم العلماء
واكرم التجار الا الفساق وكان فساق احدهما غير فساق الاخر كلا او بعضا وكذا لو قال الا عشرة منهم وفسرها
بخمسة من الاول وخمسة من الثاني وقد يتعلق بالجميع باعتبار كل واحد على سبيل الشمول كالو قال في
المثال المذكور الا الفاسق او اتحد فساق احدهما وفساق الاخر وقد يتعلق بالجميع على سبيل البدلية كما
لو قال في المثال الا زيدا من العلماء او غيره وامن التجار ولذلك ان يحصل المستثنى احد الشخصين من المجموع
فيرجع الى احد الشخصين الاولين او يقدر الاداة بعدد او يكون من الاستثناء الواحد وفيها تعسف
والاوضح تثليث الاقسام وجعل الاعتبارات الثلثة خارجة عن مدلول الاستثناء مستفادة من امر خارج كهيئة
المستثنى وتعدده ثم ان صاحب المعالم اورد تقريب مرامه مقدمة ثم فرع مذهبه عليها ونحن نذكر كلامه
ملخصا مع تنبيه على مواضع الاختلال وتوضيح لمواقع الاجمال فنقول محصل كلامه في المقدمة ان الوضع اعني
المعنى الملحوظ في الوضع بنفسه والموضوع له اعني المعنى الذي عين اللفظ بازائه قد يكونان عامين كوضع
اسماء المشتقات ويشكل هذا على ما هو المعروف بينهم من ان المشتق مشتمل على مادة موضوعة للحدث وهيئة
موضوعة للدلالة على الذات المتصفة بمدلول المبدأ الذي طرئت عليه فان وضع الهيئة عام والموضوع له

خاص في الجملة

خاص في الجملة وضعها مفهوم الذات المتصفة بمدلول المبدأ ووضعت بازاء خصوصيات ما يتعلق ذلك
كما قيل لان المراد بالخاص هنا الجزئي الاضافي بقرينة كونه ماخوذا بالقياس الى عموم الوضع العام فيشمل الجزئي
الحقيقي كما في اسماء الاشارة والكلي الاضافي كما في الموصولات فانها موضوعة بالوضع العام لخصوص المعنى
منه بالصلة من الشيء او المذكور العاقل او غيره وذلك بملاحظة مطلق الشيء او المذكور العاقل مثلا ووضع الموصول
بازاء خصوصيات خاصة وضعه بالصلة وكذلك المشتق والمبدأ حسب الموضوع له [illegible] بطلميس المبدأ
فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما او يكون التقييد بخصوصية كل واحد منهما مفهوم من انضمام الهيئة الى المادة كما
في الطائر الموجود بعينها او يعرض نقض القاصرين لان المفهوم من الهيئة ليس الا الذات المقيدة بمبدأ مخصوص
مع انه اذا كر يتفرع على اثبات زيادة في الوضع للحاجة اليها في افادة المقصود من المشتق فيكون العموم فيه
بمعنى عموم الوضع والموضوع له على ما نراه من انها وضعت بوضع واحد بازاء معانيها وان التعدد
في وضع المادة والهيئة اما على القول بانها موضوعة بازاء معنى بسيط منتزع عن الذات باعتبار قيام
المبدأ بها كما نراه بعض المحققين فلانه لا يتصور تعدد الوضع واما على القول بانها موضوعة بازاء معنى ملتئم
من عدة امور يجمعها قولنا ذات او شيء له المبدأ كما هو المعروف بين القوم وعلماء العربية فلما نبهنا
عليه سابقا في اول الكتاب وكذلك الوضع بتعدد الوضع والتزام ان الهيئة الموضوعة ليست مطلق الهيئة
بل الهيئات الخاصة الملحوظة اجمالا بواسطة ملاحظة الهيئة الكلية لا تخلله الوضع ح الى اوضاع متعددة
على حسب تعدد الموضوعات فيكون الوضع ح بالقياس الى كل موضوع عاما للوضع في وضع من
الامر العام ولو بطريق الاجمال ويكون الموضوع له ايضا عاما لوضعه بازائه ويضعفه مضافا الى ما فيه عدم
قيام شاهد على اعتبار الواضع لخصوصية الهيئات الا ان يقال انه لا يلزم لوضعها للذات المقيدة بمدلول
ما طرئت عليه وهو ممتنع والا كان وضع الحروف لمسمياتها كذلك ولا يتوهم ان الموضوع على هذه التقادير
لا يلاحظ الواضع امرا كليا ووضع المشتقات الخاصة او الهيئات الخاصة بازاء خصوصياته اذ يعينه
وحدة الموضوع والعرض هنا تعدده فان قلت على تقدير ان يكون مدلول المشتق ذات او شيء له
المبدأ او من قام به المبدأ يقتضي المشتق نسبة تقييدية مفادها ربط الذات بالمبدأ ضرورة ان معناه
ليس مجرد ذات وصف فح يلزم ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا على حد غيره من الالفاظ
المتضمنة لمعاني الحروف كالافعال واسماء الاشارة فلا يتجه الحكم بعموم الموضوع له قلت اخذ المعنى الحرفي
في مدلول اللفظ انما يقتضي صيرورة الموضوع له خاصا اذا اوجب تعدد معنى اللفظ كما في اسماء الاشارة

ونظائرها واما اذا لم يوجب ذلك بل بقي المعنى على وحدته فلا ويمتنع ان يكون ما نحن فيه من ذلك [illegible]
ما حققناه هنا واعلم ان الموضوع في المشتق ان كان الهيئة الكلية فالوضع شخصي وكذا لو قلنا بان كل
نوع بكل صيغة خاصة او هيئة خاصة والتزمنا بان الواضع لاحظها ووضعها تفصيلا لكنه بعيد ولو قلنا
بانه لاحظها او توصل بملاحظتها الى وضع جزئياتها فالوضع نوعي وهذا اظهر ثم قال وقد يكون الوضع عاما
والموضوع له خاصا وعد منه المبهمات كاسماء الاشارة والموصولات وقد اتضح وجهه بما مر قال ومن هذا القبيل
وضع الحروف فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة لكل واحدة من خصوصياته وهذا كلام
صالح للحمل على ما حققناه سابقا في الحروف من انها موضوعة لمعانيها الملحوظة حال استقلالها الخاصة
فان ذلك يستلزم ان يكون الوضع بازاء خصوصيات مصاديق معانيها فالحق بها الافعال الناقصة
وهذا انما يتم بالنسبة الى كان وحدها كانت معناها بناء على ما يراه المنطقيون من انها موضوعة للربط النسبي
واما على ما يظهر من النحاة من انها تستعمل بالدلالة على معناها الحدثي بدليل عدهم اياها من باب الفعل
وتعريفهم له بما دل على معنى في نفسه مع ان الفعل على ما هو التحقيق لا يستقل بالدلالة على غير الحدث فحكمها حكم
الافعال التي عدها بعضهم من الافعال المسلوبة من الحدث فيرجع حينئذ الى الوجه الاول ولا يكون بينها كلام لا
حرفي عليه ثم على الوجه الاول ينتقض عموم ما ذكره في المشتقات من انها موضوعة بالوضع العام لمعان عامة
اذ لا بد من تخصيصها بغير الماخوذ من المصادر الناقصة قال واما الافعال التامة فوضعها باعتبار النسبة
عام والموضوع له خاص ولم يتعرض بالتنبيه لدلالة ظهوره من مساق كلامه ومن حيث الحدث خاص و
احال الامر فيه الى الوضوح وهذا سهو من قلمه والصواب ان يقول كل من الوضع والموضوع له فيها بهذا
الاعتبار عام وهذا ظاهر ويمكن تعسف تنزيله على ان وضع الافعال باعتبار النسبة اي باعتبار ما يدل الخاصة اي النسبة الاسنادية
عليها وهي هيئاتها الكلية عام وذلك لملاحظة الواضع في وضعها مفهوم النسبة الاسنادية وفي
حيث الحدث يعني الوضع بازاء الهيئة من حيث اعتباره لخصوصية الحدث عينه خاص لوضعها
بازاء النسب الخاصة بكل حدث طرئت على ما يدل عليه وهي المادة وان كان لها خصوصية اخرى ايضا باعتبار
خصوصية ما يسند اليه الحدث ولا يخفى بعده عن مساق عبارته ثم قال اذا تمهد هذا فنقول ادوات
الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج هذا تصريح بما ظهر من كلامه اولا [illegible]
ما يؤكده فانه ينتفي بعض عباراته ما يدل بظاهره على خلاف ذلك فلا بد من تنزيله على ما ذكر [illegible]
الجمع وسنشير اليه قال اما الحروف فظاهر واما الفعل فلان الاخراج بها انما هو باعتبار النسبة وقد علمت

ان الوضع

ان الوضع فلا صالحة النسبة العام تريد به العموم اعني ما يكون الموضوع له فيه خاصا فينطبق في الجملة [illegible]
لا اسلم ان الاخراج باعتبار النسبة فقط بل باعتبار المادة والنسبة معا [illegible] المسند بمجرده لا تقتضي
الاخراج فالوجه ان يقال افعال الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج اما على التقدير باتحاد
الوضع فيها بحسب المادة والهيئة كما هو الحال في الاسماء المصوغة فواضح واما على التقدير التعدد
فلان ذلك لازم مقتضى الوصفين اذ انضمام وضع الهيئة الى المادة يوجب اختصاص المادة بكل اخراج خاص وان
كانت المادة في نفسها موضوعة لمطلق الاخراج كما في ليس او لمطلق ما هو معتبر في تحقق الاخراج كما في لا يكون هذا
اذا التزمنا بان هيئات هذه الافعال موضوعة للنسبة الى مضمونها اعني المستثنى ايضا والا فالكلام المذكور
يجري في النسبة الى الهيئات الناشئة من التركيب قال واما الاسم يريد به مثل غير فلانه من قبيل المشتق
يعني به المغاير والوضع فيه عام كالحروف وهذا باطلاقه غير صحيح لان كونه مثل المشتق يقتضي ان يكون الموضوع
له فيه ايضا عاما فلا يتم التقريب والاظهر ان يقال يريد بالمشتق الهيئة الاشتقاقية كما هو معنى المشتق
من حيث كونه مشتقا فينبغي على ما هو المعروف من انها موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة او يريد به
الفعل [illegible] على المختار او باعتبار الهيئة على ما هو المعروف وكيف كان فلا يجدي عموم الوضع فيها وخصوص
الموضوع له انها متضمنة للنسبة التي بها يتحقق الاخراج ولو في الجملة اعني النسبة الاضافية ولهذا كانت
لازمة للاضافة على ما مر الاشارة اليه وقصد به الكاتب بكون وضعها وضع الافعال او الاسماء المتضمنة لمعاني
الحروف ثم قال ثم فرض امكان عود الاستثناء الى كل واحد يقتضي صلاحية المستثنى لذلك وذلك بان يكون [illegible]
امر اصدقه على مدلول كل واحد من الامور المستثنى منها فان الاخراج فرع الدخول وهو يحصل لمعنى منها
كون المستثنى موضوعا وضع الاداة اعني الوضع العام والقاء امر يريد بذلك ما يتناول عموم الموضوع له وخصوصه
بقرينة تمثيله بالمشتق والاسم المبهم فانه قد صرح فيما سبق بان المشتقات موضوعة بالوضع العام لمعان
عامة وان المبهمات موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة وصلوح المستثنى للرجوع الى كل واحد [illegible]
الاستثناء [illegible] نعم ينبغي تقييد الثاني بما لا يكون موضوعا للحرف كاسم الاستثناء لئلا يخرج عن محل الفرض [illegible]
[illegible] الاستثناء كان [illegible] وانه يفهم المراد منه الى القرينة فان افادة المعنى المراد
من الموضوع بالوضع العام انما هي بالقرينة يريد به كعموم الخاص عن ما يكون الموضوع له فيه خاصا صرح به
[illegible] الاستثناء وان الموضوع له اذا كان عاما لا حاجة في افادة معناه الى القرينة الا العارضي
وشبهه وهو خارج عن محل [illegible] فيه لو اطلق ح على فرد بعينه احتاج في افادته الى ضميمة يدل عليه لكنه ليس

ثم من جهة افادة معنى الموضوع بالوضع العام بل معنى اخر زايد عليه ثم فرق بين الموضوع بهذا الوضع وبين
المشترك من وجهين الاول اتحاد الوضع فيه بخلاف المشترك فان الوضع فيه متعدد الثاني ان القرينة في المشترك
انما يحتاج اليها لتعيين المراد لا للدلالة لتحصيل الفهم عند العالم بالوضع عند عدم القرينة ايضا وقد سبق ما يتعلق
بذلك في اوائل الكتاب بخلاف الموضوع بالوضع العام لمعان خاصة فانه لا يدل على شيء من معانيه عند عدم
القرينة لانها امور غير متناهية لا يمكن حصول جميعها في الذهن ولا البعض دون البعض لاستواء نسبة الوضع
اليها وفيه نظر لجواز حصول امور غير متناهية في الذهن اجمالا فيصير ان يكون القرينة فيها ايضا لتعيين المراد
ولو اعتبر في الدلالة حصول المعنى في الذهن تفصيلا لا ينفى المشترك حيث يكثر معانيه كالعين المشترك
بين السبعين معنى على ما قيل فان جميع المعاني لا يحضر في الذهن غالبا تفصيلا على انه يجوز حصول
البعض في الذهن لمرجح غير الوضع والقرينة كحضوره في الذهن والسابق اليه لاشتهاره او مقارنته [illegible]
السامع لم يحرز ذلك التعيين لعلية اللفظ بالوضع فان من الواضح ان من سمع لفظ هذا من وراء الجدار رجلا ثم
ينتقل الى جملة من معانيه يجوز ان يكون المتلفظ مريدا احدها او غيرها مما لم يتصوره تفصيلا ومنها
كون المستثنى من الالفاظ المشتركة والاولى ان يراد بها ما يعم المنقول والمرتجل بحيث يكون صالحا لعنصر العود
الى الاخيرة باعتبار معنى والى الجميع بمعنى الى غير الاخيرة باعتبار اخر وانما سمي رجوعه الى غيرها رجوعا الى
الجميع لانه رجوعه اليه بعد الرجوع اليها تحقق رجوعه الى الجميع او يريد باعتبار اخر اعتبار كونه مستعملا
في كل من المعنيين او المعاني فانه مغاير لاعتباره مستعملا في احدها وذلك نحو اكرم العلماء واخلع
الفارس الا زيدا مع تحقق مسمى بزيد في كل من الفريقين فيكون حكمه في استعماله المذكور او صلوحه
لما ذكر حكم المشترك في الامتناع والجواز مجازا او حقيقة مع الظهور وبدونه مطلقا او على التفصيل المقرر
في محله وقريب منه استعمال اسم الاشارة في غير [illegible] من المشار اليه على الوجه المذكور ومثل الكلام فيما اذا
كان المستثنى صالحا للرجوع الى الاخيرة باعتبار معناه الحقيقي والى الباقي باعتبار معناه المجازي او بالعكس
او كان صالحا للرجوع اليهما باعتبار معان مجازية او معان معتبرة في الاستعمال لا حقيقة ولا مجازية او
ملفقة من النوعين كالوقيل اكرم العلماء [illegible] في هذه الحالات الا زيدا اذا فرض وجود رجل في العلماء
مسمى بزيد وكلمة زيد في تلك الكلمات ولا فرق في هذه الصورة بين ان يتحد كل من المعنيين او
يتعدد او يتحد البعض ويتعدد الاخر او كان باعتبار [illegible] كان او متعددا حقيقيا كان او غيره
صالحا للرجوع الى الاخيرة والى الجميع نحو اكرم العلماء واعط الفقراء الا [illegible] رجل بعض العلماء

الفقراء

الفقراء وحيث استبعد الاستعمال المذكور بوقوعه فلابد من اعتبار كونها مفيدة لتجرد [illegible] الزايدة عليه
واحد لا الرجوع الى الجميع لئلا يخرج عن محل البحث الا ان يقال بيان المقصود بيان وجود الصلوحية مطلقا
فلا حاجة الى الاعتبار المذكور ورد بعض المعاصرين المذكور في توجيه الامر الثاني انه يريد ان صلاحية المستثنى
للعود الى كل واحد فلا يكون لاشتراكه بين معنيين صالح من جهة احدهما للرجوع الى الاخيرة ومن جهة الاخر
للرجوع الى الجميع كالوقيل اكرم بني تميم واخلع بني اسد الا فارسا اذا فرض كون شخص من بني اسد يسمى فارسا
وفرض وجود الفارس بمعنى الراكب في الفريقين فيصح رجوعه الى الجميع بالاعتبار الثاني ويختص [illegible]
بالاعتبار الاول ثم اعترض عليه بان فرض المستثنى مشتركا على الوجه المذكور يوجب الخروج عن محل النزاع
اذ الكلام فيما يكون المخصوص صالحا للرجوع الى الجميع والبعض ولا يمكن الحكم بالصلاحية في الصورة المذكورة
الا لاحتمال ارادة المعنى العلمي منه وهو لا يصلح للرجوع الى غيرها وبعد تعيين ارادة المعنى الاصلي يصلح لكن
لا حاجة الى اعتبار الاشتراك في الصلاحية وانت خبير بان هذا الاعتراض مما لا ورود له عليه [illegible]
بهذا كلامه ووجهه ظاهر مع ان ما ذكره من منع الصلاحية اولا على التوجيه ممنوع اذ يكفي فيها صلوحه لارادة المعنى العلمي
منه فان المراد بالصلاحية هنا الصلاحية من حيث اللفظ لا من حيث المعنى المراد والا لانتفت عند عدم ارادة
الاخراج من غير الاخيرة ايضا مع توقف ثبوتها على الدليل كما يتعلق لاخراج الجميع فيخرج عن محل الفرض
فتامل ثم قال ولو كان مثل اكرم بني تميم واضف بني خالد واخلع بني اسد الا الزيدين مع فرض وجود
مسمى بزيد في كل واحد من الطوائف ووجود شخص مسمى بزيد بن زيد في بني اسد كان اقرب من المثال
المذكور لكنه ايضا خارج عن المبحث لان المراد اخراج كل واحد من العنوان على الاجتماع لا على البدل ولان الظ
من اعتبارهم صلوح المستثنى للجميع وللاخيرة صلوحه لهما باعتبار المعنى المستعمل فيه لا باعتبار مجرد اللفظ
انتهى ملخصا ووجه اقربية هذا المثال انه [illegible] فيه عدم الحاجة الى اعتبار الاشتراك في الصلاحية كيف
وصلوحه للاخيرة خاصة باعتبار معنى وللجميع باعتبار معنى اخر اظهر في المثال المتقدم فانه باعتبار معنى
المسمى صالح للرجوع الى الاخيرة خاصة والى الجميع ثم قال صاحب المعالم وقد اتضح بهذا البحث ما ينبغي في تحقيق
وضع اداة الاستثناء بطلان القول بالاشتراك مطلقا اى سواء جعل الاشتراك باعتبار الاداة او الهيئة
كما يظهر من ذيل الكلام وتوهم بعض الناظرين في كلامه ان الاطلاق فيه لمقابلة القول بالاطلاق فيكون نفيا
للايجاب الكلي بقرينة قوله فالبيان التفصيل الذي للسلب الكلي ولا يخفى ضعفه لمنافاته لما ذكره سابقا من ان
ادوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج ولبيان قوله فالبيان الذي عليه و الظ

انه من العبارة على الوجه الذي وسنذكر ما فيه فان قال فانه لا تعدد في وضع المفردات على البيان الغالب في جواهر
الالفاظ ان لا يكون مشتركة فيكون وقوع الاشتراك فيها مرجوحا لا يصار اليه الا بدليل ولا دليل على كون
الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا لكل من الامرين بريد ان الاداة ليست موضوعة للاخراج وانما
لافادة تعلقه بكل من الامرين على سبيل الاشتراك لعدم الدليل عليه وقد تقدم بيان الدليل على امتناعه
في النحو واعترض عليه المعاصر المذكور بان القائل بالاشتراك انما يقول بالعموم لتعيين الرجوع الى الجميع والى
الاخيرة لعدم علمه بالمعنى المراد بالاستثناء لا لعدم علمه بالمعنى المراد من المستثنى وبينهما بون بعيد وهذا
كما ترى مبني على ارجاع الاشارة في قوله هذا اتضح بهذا الى ما ذكره اخيرا في وجه صلوح المستثنى وضعفه ظاهر بل التحقيق
انه راجع الى ما ذكره اولا في تحقيق وضع ادوات الاستثناء وانما تعرض لصلوح المستثنى في البين استطرادا ثم انه
ثم اعترض على اصل مذهبنا بانا نمنع كون العام المنصوص عين الوضع شاملا للصورة المذكورة ودعوى تحقق الوضع
لافراد مطلق الاخراج اول الكلام ثم اورد على نفسه سؤالا وهو ان الوضع انما هو لافراد الاخراج من المتعدد
وهو مطلق ولا تقييد فيه وما ذكرتم من اعتبار الوحدة خلاف الاصل ولا دليل عليه والوضع للماهية يستلزم
جواز استعماله في كل الافراد حقيقة واجاب بما حاصله ان الواضع انما وضع حال الوحدة لا بشرط الوحدة حتى
يجب نفيه بالاصل حيث لا دليل عليه فالاطلاق ايضا يحتاج الى الدليل فما ذكرناه معنى [illegible] لا
مطلق ولا مقيد بشرط الوحدة لاشتراط عدمها والثمرة في التوظيف والتوقيف مع انه مدعى التبادر وهو
دليل الحقيقة فيما ذكرنا [illegible] وجوابه انا قد بينا عموم الوضع ووجه التبادر [illegible] الى المنع المذكور ولما
السؤال الذي اورده على نفسه فمن وجهين الاول ان المتمسك باصالة عدم اعتبار القيد في الوضع
على اثبات عمومه ليس ببني لانه مدفوع باصالة عدم تحقق الوضع في غير المقيد لظهور ان كلا منهما حادث مسبوق
بالعدم فيتساقطان نعم يمكن ان يتمسك عليه بظاهر الاستعمال ويخرج ذلك الاصل تأييدا له كما سبق تحقيق
القول فيه واما ثانيا فلان قوله والوضع للماهية يستلزم جواز استعماله في كل الافراد حقيقة بظاهره خارج عن
محل البحث لما عرفت في كلام المستدل والمعترض من ان الموضع نفس الافراد والخصوصيات دون الماهية ولما
ما اجاب به عن السؤال المذكور فيرد عليه ان بعضهم ان يعود الاستثناء الى الجميع يوجب استعمال الاستثناء
في اكثر من معنى واحد وقريب من ذلك احتجاجه على المذهب اليه حيث تمسك بان كلا من الاستثناء والمستثنى
موضوع بوضع يصلح [illegible] سائر الحقائق والمجازات فلا يجوز ارادة فردين من الاخراج ولو على البدلية
وكذا بالنكرة المفردة فردين من الماهية ولو على البدلية فلو فرضنا ارادة الارجاع الى اكثر من جملة فلابد من ارادة

معنى

متعدد منه يرجع من الجمل السابقة كهيئة الافعال والجماعات ليرجع اليه وهو باطل لا يصار اليه الا بدليل وقد سبق
منه غير مرة تحرير محل النزاع بما يؤكد ذلك ولا يخفى ما فيه لان من يقول بعوده الى الجميع لا يقول بانه مستعمل في معنى
اعني اخراجين مثلا ولو على البدلية بل في معنى واحد وهو اخراج متعلق بالجميع كما سبق لا انه يراد انه اذا ذكرت
جملة ثم ذكر استثنى منها او من بعضها كما هو يكون لفظ الاستثنى مستعملا على التقدير في الاول في معنى واحد
وهو الاخراج وان اختلف متعلقه كلا او بعضا فكذلك اداة الاستثناء عند اهل هذا المذهب مستعمل
على التقديرين في معنى واحد وان تعدد متعلقه على احد التقديرين فان ذلك لا ينافي اتحاد المعنى ثم ما
ذكره من ان الاطلاق فيه يحتاج الى دليل انما يتم حيث يشك في ان الاداة هل هي موضوعة للاخراج مطلقا او
مقيدا بالوحدة فان الثابت ح امر مردد بين لا يصار الى احدهما الا بالدليل واما اذا علم بانها موضوعة
للاخراج من غير اعتبار ضميمة كما هو قضية كلامه حيث جعل ذلك نظير ما ذكره في المشترك فثبوت الاطلاق
لا حاجة له الى دليل وهو واضح فقوله ما ذكرناه معنى بين لا مطلق ولا مقيد ان اراد انه معنى لذلك ولا دخل
فيه فان الواسطة بينهما بحسب الواقع غير معقولة لامتناع ان يرتفع عنه المحمول ونقيضه من الموضوع
الموجود نعم يجوز ان يعتبر الماهية [illegible] يعتبرها على اطلاقها وتقييدها ذلك اللحاظ عن الاعتبارين
لكنها واقع في ذلك اللحاظ مطلقا [illegible] وبنى على تقدير مقالة الخصم في الوضع المطلق احتج القائلون
برجوعه الى الجميع بوجوه منها ان العطف يصير المتعدد بمنزلة المفرد حيث يجوز الجمع بين الجمع
بلفظ الجمع فيقوم الجمل المتعاطفة مقام الجملة الواحدة ولا ريب ان الاستثناء اذا كان من الجملة الواحدة
عاد الى الجميع فكذلك ما هو بمنزلته فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا والذين سرقوا والذين زنوا
الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب فكما ان المفردات الواقعة
موقع الخبر صارت بالعطف بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثناء منها الى الكل اتفاقا كذلك الجمل
المتعاطفة صارت بالعطف بمنزلة الجملة الواحدة فيعود الاستثناء فيها الى الكل ايضا والجواب اما اولا
فبان ذلك قياس في اللغة وقد حققنا بطلانه سابقا واما ثانيا فبيان الفارق وهو ان لا ترتيب بين
المتعدد في صورة الافراد بلفظ الجمع فيمتنع الترجيح بالنظر الى اللفظ بخلاف صورة العطف ومنها ان الاستثناء
بالمشية اذا تعقب جملا كما لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله تعالى عاد الى الجميع اتفاقا
فكذا غيره واجاب عنه العضدي بان هذا شرط لا استثناء وهو خارج عن محل النزاع ولو اريد
الحاقه به بجامع كونه تخصيصا متصلا [illegible] قياسا في اللغة وقد ابطلناه سلمنا لكن الشرط متقدم [illegible]

لو تقدير ابطال الاستثناء سلمنا الكثرة لعوده الى الجميع بقرينة البينة عليها حيث يقتضي ايصال الحمل ابلا يقتضي
العود اليه عند فقد القرينة كما هو المدعى ثم قال وقد يقال على الثاني بان الشرط انما تقدم تقديرا على
ما بعد جميع الجمل فلو كان للاخيرة فقدم عليها فقط فلا يصلح فارقا هذا كلامه ملخصا ولا يذهب عليك ان الوجه
المذكور كلها انما تقتضي في مثال المستدل على تقدير ان يكون المثال صيغة فلو ان يدفع ذلك عن الدليل بان
مثلا لكلمة لا شرب الا ان يشاء الله كما هو احدى العبارات يمنع نادية الاستثناء بالمشية على ما يظهر من
الكتاب العزيز وقد قال خير خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء الله الا ما شاء ربك على
بعض التفاسير وقال ايضا سيجدني ان شاء الله من الصالحين وانا ان شاء الله لمهتدون الى غير ذلك
وصاحب المعالم بعد ان اقتصر اثره في المنع عن كونه استثناء لعدم وجود اداته منع من كونه شرطا ايضا وا
حتج عليه بدخوله على الماضي لا تقول لنجئ وبررت ان شاء الله فلا وانما دخلت المشية كل هذه المواضع
لقطع الكلام عن النفوذ والمضي الى الخبر الذي حصل الاجماع فارقا بين بعض المشية حيث يعاد الى الجميع وبين
بعض غيرها حيث يحمل فيه ذلك ويحتمل عوده الى الاخيرة فقط والحق ان ما ذكره من تكثير الوقوف الاكثر
على تقدير قصد الاستثناء والتعليق والقضى الاية الامر به ايضا كذلك فالمنع مما فيه غير معلوم وقد دخوله
على الماضي ونحوه فيشبه ان يبقى الا كالشرط او تقدير الا قبول خصال الجح والذي يا ربنحو من نحوه ثم ما ذكره
من ان الاجماع هو الفارق ظاهره غير سديد لانه اذا ثبت المقصود وذلك بشيء غيره فضيعة اصالة
اصالة عدم النقل بل التحقيق ان يجاب بان ذلك ارجاع الى الجميع بالقرينة لظهور ان المقصود في ذكر
المشية اما الامتثال او خوف الفوات والحرمان بتركها كما يدل عليه حكاية نعم لسليمان اصحاب الجنة
وهو مطرد في الجميع حتى انه لو انتفى في البعض سقط الحكم فيه والاجماع المدعى على ذلك ممنوع ومنها انه
لو كره الاستثناء عقيب كل جملة لاحتاج في اية القذف لا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا الذين تابوا واولئك
هم الفاسقون الا الذين تابوا بعد ستينها ركيكا وليس ذلك الا لعود الاخير الى الجميع فيكون الباقي تكرارا
محضا والجواب ان عدم تمثيل ذلك مستهجن انما هو لكونه تطويلا مع امكان الاقتصار على الاخيرة بنصب القرينة
على عوده الى الجميع ومنها انه صالح للعود الى كل واحد وحيث لا قرينة يجب عوده الى الجميع اذ الحكم باولوية البعض
تحكم والجواب المنع من عدم اولوية البعض فان قرب الاخيرة يصلح مرجحا الصرفه اليه ومنها انه لو قال له علي
خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع اتفاقا فكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز والجواب انه خارج
عن محل النزاع اذ الكلام انما هو في الجمل دون المفردات وفي الرجوع الى كل واحد لا الى المجموع وفيه نظر يعرف

تامر بل

الاان يشاء ربنا بشاء

تامر بل الوجه في الجواب ان قرينة الرجوع الى الجميع هنا قائمة من عدم استقامة المعنى على تقدير الرجوع الى الاخيرة
فقط فلا تقتضي الثبوت عند عدمها على انه ان اريد تخصيص ارجاعه الى الجميع وضعا كما هو مقتضى بيانهم فلزوم
الاشتراك او المجاز على تقديره ظاهر جلي لانها تستعمل في الرجوع الى خصوص الاخيرة ايضا اتفاقا ومنها ان
الكلام كالشرط والاستثناء بحيث الحاضر بيان مراد المتكلم متى اشتغل بالكلام فيجب عود الاستثناء المتعقب للجمل
المتصلة الى الجميع لبقاء التشاغل بها والجواب انه بقاء التشاغل انما يقتضي جواز الحوق لا تحقق اللحوق ولاكلام
فيه بل في حصره بالاخيرة وجوه منها ان الاستثناء خلاف الاصل لاشتماله على مخالفة الحكم الاول وترك العمل
مما في الاخيرة دفعا للمحذور والهذرية فيبقى الاصل في الجمل السالمة عن المعارض والتعقيب بالاخيرة فلقربها
ولانه لا قائل بعوده الى غيرها على تقدير عدم عوده الى الجميع ولا نحيل انه انما بحالها في مخالفة الاستثناء للاصل
انه يوجب التجوز في لفظ العام وهو على خلاف الاصل فالمرجح لكن لا يستقيم التعليل بمخالفة الحكم الاول
اذ لا مخالفة فيه سواء قلنا بان الاسناد بعد الاخراج او قلنا بان المجموع عبارة عن الباقي او قلنا بان المراد بالمستثنى
منه ما بقي بعد الاستثناء مجازا او لم يستعبد الحكم على بعض التقادير حتى يتحقق المخالفة ثم التمسك فيه
العمل بالاصل في الجملة الواحدة بدفع محذور الهذرية هذا فان الخروج عن اصالة الحقيقة الى المجاز عند
قيام القرينة مما لا ريب في جوازه ولا يصلح دفع الهذرية بمجرده سببا للخروج عن الاصل ولا لصحة الاستثناء
وان انفصل عنه في النطق عرفا وان اريد ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم منه فالاستثناء
مخالف لهذا الاصل فممنوع للاتفاق على ان المتكلم ما دام مشتغلا بالكلام له ان يلحق به ما شاء من اللواحق
وهذا يقتضي وجوب التوقف عن الحكم بارادة المتكلم ظاهر اللفظ حتى يتحقق الفراغ ويبقى احتمال ارادة غيره
ولولا ذلك لكان التنويع بالخلاف ولو في الاخيرة حال التشاغل منافيا للمراد وجب به ولا يجدي دفع محذور
الهذرية قلنا يمكن توجيه التعليل بمخالفة الحكم الاول على بعض الوجوه التي ذكرناها ودفع التناقض المورد
في الاستثناء الا انه لا ينفع المستدل حيث لا يقول به او يحمل مخالفة الحكم الاول على مخالفة الحكم الذي
دل عليه الكلام اولا اي عند عدم قرينة الاستثناء فيرجع الى اصالة الحقيقة او ما يقرب اليها ثم التمسك
في تخصيص العام بدفع محذور الهذرية راجع الى بيان وجه كون الاستثناء مقيدا للتخصيص وقيام قرينة
عليه فلا يرد عليه ان الخروج عن اصالة الحقيقة الى المجاز عند قيام القرينة مما لا ريب فيه وصحة وانه لا
لمن من اعتباره قرينة صورة الاتصال اعتبار قرينة صورة الانفصال فانه انما يحافظ على دفع محذور الهذرية
بالجمع بين الجملات المتعاقبة المردود الى ذلك وهذا احرى بالقواعد اللفظية الحكمية ولهذا اذا كان المقتضي

لتخصيص جملة مستقلة كان الحكم استثناء جاز وان انفصل عنه في النطق وانما منع من ذلك في الجمل المتصلة نظرا
الى بطلان الاستدلال على الفترة الوضع ثم لا نسلم عدم ظهور اللفظ في معناه الحقيقي ما دام المتكلم مشتغلا بالكلام
فان ضرورة الوجدان قاضية بخلافه وجواز اللحوق لا اعتبار له لا ينافي الظهور كالمخصص ولولا ذلك لما اتجه التمسك على
كلام من فاجأه عارض منعه عن الكلام حال التشاغل بعين ان يلحق به ما يصح السكوت عليه اذا كان صالحا للحوق
بل الوجه في الجواب ان الدليل المذكور انما يقتضي عدم عود الاستثناء الى ما عدا الاخيرة عند التجرد عن القرينة نظرا الى
اصالة بقائه على العموم ومن لا تحاشي عنه لكن اي ذلك من اختصاصه بها بحسب الوضع كما هو المدعى لا يقال اصالة
ما عدا الاخيرة على العموم معارضة باصالة عدم لحوق الحكم له على العموم حيث يكون الحكم فيه على خلاف الاصل كما هو
الغالب فيتساقطان فلا يتم التمسك باحدهما لانا نقول اصالة بقاء اللفظ على العموم اصل لفظي فيترجح على اصالة
البراءة واصالة العدم ونحوهما مما يعد من الاصول العقلية الظاهرية وتحقيقه ان تلك الاصول بمقتضى
الادلة التي افادتها انما تنهض حجة حيث لا دليل خلافها وظاهر اللفظ دليل فلا تنهض حجة في مقابلته
نعم لو كان الاصل السابق مستفادا ايضا من دليل لفظي غير معتبر بصورة عدم الدليل حصل التعارض
ولا بد من مطالبة المرجح الثاني لو جاز تعليق الاستثناء بما عدا الاخيرة بعد تعليقه بها لجاز تعليق
المستقل بغيره والتالي باطل بيان الملازمة انه بعد تعليقه بالاخيرة يستقل فلو علق بغيرها ايضا كان
تعليقا للمستقل وهو المراد بالتالي واما بطلانه فلان المقتضي للتعلق انما هو عدم الاستقلال اذا
لا يتعلق بغيره واجيب بان المستقل وجوبا لا يجوز ان يتعلق بغيره واما المستقل جوازا كما في المقام حيث
يجوز تعلقه بالجميع وبالاخيرة جاز تعلقه بغيره والاظهر ان يجاب بان الاستثناء يحتمل العود الى الجميع والى
الاخيرة فهو على تقدير عوده الى الجميع لا يستقل بالعود الى الاخيرة والا لزم الترجيح من غير مرجح اذ تعلقه
بالكل تعلق دفعي وليس على التدريج كما يتوهمه كلام المستدل الثالث ان من حق العام ان يحمل على
عمومه الا لضرورة تادي الى تخصيصه والضرورة قد اندفعت بتخصيص الاخيرة فلا ضرورة تحوجنا الى ارتكاب التخصيص
فيما عداها فلا يجوز لئلا يلزم التخصيص بلا موجب وهذا الدليل قريب من الدليل الاول بل لا يختلف معه
الا في التعبير والجواب عنه الجواب الرابع انه اذا عاد الاستثناء الى كل جملة فان قدر فيها الزم تعدد العامل
والا لزم تعدد العامل على معمول واحد في اعراب واحد وهو باطل لنص سيبويه عليه وفي التقدير والثاني لزم اجتماع
مؤثرين مستقلين على اثر واحد والجواب انا نختار عدم الاضمار ولا نسلم لزوم تعدد العامل على معمول
واحد وانما يلزم ذلك لو كان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه وهو ممنوع بل العامل فيه اداة الاستثناء

بما ذهب

بما ذهب اليه جماعة من النحاة لنيابتها مناب استثني وقيام معناه بها او العامل ما به يتقوم المعنى المقتضي
كما ان العامل في المنادى هو اداة النداء لقيامها مقام انادي سلمنا ذلك ولكن لا نسلم عدم جواز تعدد
العامل على معمول واحد اذ لا حجة فيما يقتضي المنع وقول سيبويه بالمنع معارض بمنع الكسائي والفراء على الجواز
بل معارض بما ذكره هو في باب الصفة من جواز نحو قام زيد وذهب عمرو الظريفان مع ذهابه الى ان العامل في
الصفة هو العامل في الموصوف فان تضمنه كلامه فساده جواز توارد العاملين على معمول واحد فقد اختار
هذا المذهب بعض المحققين مستشهدا عليه باجماعهم على النهي الواحد بامرين متضادين نحو هذا حلو
حامض حيث انهما خبر واحد بالاشتراك وذلك لعدم جواز خلوهما عن الضمير اتفاقا واعتباره في كل
واحد منهما بخصوصه يقتضي كون كل واحد منهما محكوما به على المبتدأ وهو جمع بين الضدين او نفي احدهما
استقلال لامتناع الضمير بالخبرية وانتفائهما عن الحال وهو خلاف الفرض وفيه نظر لانا نختار القسم الاول ونمنع
لزوم اشكال التناقض عليه وذلك لان كلا من الحلو والحامض انما يكون ماخوذا بشرط ان لا يكون منفردا لا
وهذا يوجب التناقض ولا ينفع فيه وحدة الضمير فان ذلك لا يصحح الجمع بين المتضادين وهذا ظاهر ولما ان يكون
ماخوذا لا بشرط وحينئذ فلا حاجة الى اعتبار وحدة الضمير اذ لا تناقض بينهما بهذا الاعتبار لكان كل منهما حاكما
في معناه بالاعتبار الاول الجمع الحاصل بالاخر البرقرينة على ارادته بالاعتبار الثاني هذا وتوهمهم ان ذلك من باب
توارد المؤثرين على امر واحد ضعيف لان العوامل ليست علا حقيقية بل علامات ومعرفات الخامس لو قال
له علي عشرة الا اربعة الا اثنين كان قوله الا اثنين راجعا الى الاخيرة دون ما تقدمه اتفاقا فكذا في غيره والجواب
عنه اما اولا فانه خارج عن محل البحث اذ النزاع في الجمل المتعددة المتعاطفة وليس هناك جمل ولا عطف واما ثانيا فان
عدم العود الى الجميع هنا انما هو لقرينة لزوم التناقض بناء على المذهب المشهور او دفع محذور اللغو والهذرية بناء
على مذهب السكاكي حيث يكون مفاد الكلام عند اعتبار عوده الى الجميع هو مفاد السابق عليه فان اخراج الا ثنين
من الاربعة والعشرة يقتضي الاقرار بالستة وقد افاده بالاستثناء الاول وسيأتي توضيح ذلك فيتعين عوده الى
احدهما ويرجح الميل لقربه اليه فالزوم منه تعين العود الى الاخيرة حيث لا قرينة عليه السادس الجملة الثانية
حائلة بين الاستثناء وبين الجملة السابقة كالسكوت فيكون ما تقرر من تناهيها فان الظاهر من حال المتكلم انه لم
ينتقل الى الجملة الثانية الا بعد استكمال غرضه من السابقة كما لو سكت فانه يقتضي استيفاء غرضه من الكلام
والجواب المنع من كونها حائلة بحيث يقتضي منع تعلق اللواحق بها كيف وهو عين النزاع فيرجع الى التسليم
بوجوه الاول ان الاستثناء يستعمل تارة بالعود الى الاخيرة واخرى بالعود الى الجميع بلا خلاف فيكون الاستعمال

على الوجهين وظاهر الاستثناء يقتضي الحقيقة والجواب ان اصالة الحقيقة انما تفيد كون الاستثناء مبنيا على الحقيقة اما
كونها على سبيل الاشتراك وتعدد الوضع فالمجاز ان يكون ذلك بوضع واحد كما قررناه وقد يجاب بان الاستثناء
اعم من الحقيقة وهو لا يستقيم هنا على ما حققناه الثاني ان القائل اذا قال العبيد احرار بعد ثلث والمرأة طالق
الا واحدا يحسن ان يستفهم هل استثنى من الجملتين او من الجملة الاخيرة وذلك اية احتمال اللفظ واشتراكه
والجواب كما لو لا فان الاستفهام قد يحسن لدفع الاحتمال المرجوح ايضا تحصيلا للقطع او الظن القوي بالمراد
واما ثانيا فان الاستفهام في المثال المذكور لا يحسن لان العود اليهما والاخراج منهما معا باطل لانه اخراج
من احدهما على البدل اذ الظهور ان استثناء الواحد لا يفيد اخراجه من جملتين بالمرة كما في نحو الا افراد
وحمل المثال عليه بعيد الثالث لا يفرق الاستثناء المتعقب الجملتين من عوده اليهما او الى احدهما الا امتناع ان لا
يكون عائدا الى شيء منهما وقد نظرنا الى الحكم من يخصه بالاخيرة وادلة من يخصه بالجميع فلم نجد فيهما ما يوجب القطع
باحدهما فوجب ان نقف ولا نقطع بالعود الى احدهما والجواب ان عدم دليل معتبر على احد القولين لا يوجب المصير
الى الاشتراك بل الى التوقف مع انا قد بينا ما يوجب المصير اليه اخترناه الرابع ان الحال والظرف اذا وقعت
عقيب جملة متعددة كما لو قلت ضربت غلامي واكرمت جيراني ولقيت زيدا قائما او ضاحكا او في مكان.
كذا الاصل ان يكون العامل في جميع الافعال المتقدمة لا يختص بالاخير وليس كذلك اذ ان نقطع باحد الامرين
بالمعهود قرينة عليه فكذلك الاستثناء قياسا عليها بجامع ان الكل فضلة في الكلام يأتي بها بعد تمام الكلام والجواب
ان اللغة لا تثبت بالقياس كما مر مرارا مع ان الفارق في المقام موجود وهو ما هو بين التقييد والتخصيص على ان
الحكم للذي في الاصل ممنوع المنع ان اريد تساوي الاحتمالات للقطع بان يتعلق بالاخيرة اقرب مضافا الى
منع علية الجامع وان سلم فليس هنا ما يقتضي خصوص الاشتراك بل التوقف وما قلناه وقد تقدم صاحب
المعالم والفاضل المعاصر هنا ذكرهما حجة البصريين ظاهرة من بيانه وهو ان الاضراب عن الجملة الاولى
يقتضي عدم العود اليها فينافي رجوع الاستثناء اليها خلاف لا ينبغي عليه ولا يخفى ما فيه اذ لا نسلم ان حصول
الاضراب المنافي للعود فيما ذكره على الاطلاق وعلى تقدير تسليمه كما في بعض الصور يكون ذلك قرينة حالية على عدم
العود الى الجميع والكلام عند عدم الاضراب ان ذلك انما يقتضي امكان الرجوع لا وقوعه وحجة المتوقف راجعة
الى تعادل الادلة عنده او الى ما مر من انه لو ثبت فاما بالعقل ولا مدخل له او اما بالنقل فوقوع التواتر
منه يوجب عدم الخلاف والاحاد منه لا يفيد العلم وجوابه يعرف مما سبق ولم يتعرض الحاجبي للحجة على ما صار
اليه واحتج عليه العضدي بان الاتصال يجعلهما كالجملة الواحدة والانفصال يجعلهما كالاجانب والاشكال يوجب

الشك وضعف ظاهر لان الاتصال انما يقتضي امكان الرجوع لا وقوعه والانفصال انما يبعد الرجوع في بعض الصور
لا مطلقا فيها فائدتان الاولى اذا تعقب الاستثناء المفرد المتعدد جملا ومفردات او تعقب غير الاستثناء
من انواع التخصيص المتصل المعروف جملا او مفردات او جملا ومفردات وامكن العود الى الجميع ففي النزاع
المذكور اليه وعدمه وجهان وتخصيص كثير منهم لعنوان النزاع بالاستثناء المتعقب للجمل يشعر بالثاني وفي
المعالم بعد ان صرح بالاول قال وقد جرت عادتهم بعرض الخلاف والاحتجاج في تعقب الاستثناء ثم يشيرون في
باقي انواع التخصيصات الى ان الحال فيها كما في الاستثناء وهذه الدعوى غير واضحة والتحقيق ان الاستثناء ان
تعقب جملا تامة او الحصر بالظهور في الاخيرة لا غير وان تعقب مفردات لم يبعد ظهوره في العود الى
الجميع او بجمل منها جملة فلا يرجع الا الى ما قبلها كما مر كل ذلك لمساعدة العرف عليه والتخصيص بالبدل كا
لتخصيص بالاستثناء في جميع ما ذكر والتخصيص بالشرط المتعقب للجمل صالح للعود الى الجميع وضعا لا انه ظاهر في
العود الى الاخيرة كما في الاستثناء وفي المفردات يتعين عوده الى الجميع لا نه قيد للعامل المتعلق بها جميع
الا خصلتي الاخيرة لا بد من تقدير العامل لها ومثله التقييد بالغاية والفرق بينها ان الشرط قيد للتكليف
والغاية قيد للمكلف به والظن التخصيص بالصفة عوده الى الاخيرة في الجمل والى الجميع في المفردات وحكم
المختلفات ظاهر مما مر الثانية اذا تعقب الاستثناء للاستثناء فلا يخلو اما ان يكون هناك قرينة خارجية
تقتضي التعيين فلا اشكال في التعيين او لا يكون وح فاما ان يشتمل الثاني على عاطف او لا وعلى الثاني
اما ان يستوعب الثاني الاول او لا فان اشتمل على العطف كقوله له علي عشرة الا اربعة والا ثلثة رجع الثاني
الى ما رجع اليه الاول لا هو لقضية العطف من التشريك في الحكم وان تجرد عن العطف فان كان الثاني مستوعبا
للاول نحو له علي عشرة الا اربعة او خمسة تعين رجوع الثاني الى ما رجع اليه الاول لان الاول يلزم الاستغراق
او التناقض واللغو لا سبيل اليه وان لم يكن مستوعبا رجع الى المتأخر لانه اقرب بدون المتقدم وصحة بعده
ولا مع التأخر سواء كان بطريق التشريك او الاستقلال للزوم التناقض حيث ان قضية اخراجه من
المستثنى منه لحوق حكم المستثنى به وقضية اخراجه من المستثنى لحوق حكم المستثنى منه لما عرفت من ان
الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس على ما هو المحقق عندنا واما على القول الاخر فللزوم اللغو لان الاعلام
بعدم التعرض للمستثنى الثاني في الاعلام بعدم التعرض للمستثنى الاول وفي الحكم اللاحق للمستثنى
بعينه مفاد الاستثناء الاول اذا اقتصر عليه ومجرد المغايرة الاعتبارية في القصد غير رافع لمحذور
الهذرية لان المدار فيه على العرف وهو لا يعتد بمثل ذلك فعلى ما قررنا اذا قال له علي عشرة الا تسعة الا ثمانية

حتى انتهى الى الواحد كان اقرارا بخمسة اعني الخمسة وعلى المختار هذا القياس لو قال له علي مائة الا تسعين
ثمانين حتى انتهى الى العشرة او قال له علي الف الا تسعمائة حتى انتهى الى المائة والضابط ان يجمع الاعداد للنسبة
وهي الازواج والمنفية وهي الافراد ويسقط جملة المنفية من جملة المثبتة ولو عكس القسم الاول فيبدأ بالواحد
وختم بالتسعة لزمه واحد ولو ختم بالواحد لزمه خمسة وانه تعداد ان وصل الى الواحد قال الا اثنين الا ثلثة
الى ان وصل الى التسعة لزمه واحد ولزمه خمسة اعداد لا ولي التلثة المتأخر نظرا لاستلزام الاستثناء
في القسم الاول
في الثانية مضاعدا وان تعقب ما يجري مجرى حد الاستغراق فقد عرفت الخيار عدم جواز ذلك بفصل
افراده من افراد على الوجه المذكور جار كلامه على الوجه الصحيح عنده بطريق التقليد او الاجتهاد اذا تعقب
العام ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله فهل يقتضي ذلك تخصيصه به او لا ذهب الحكام الى لا وفي توقفه وقد مثلوا
بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات
يتناول البائنات والرجعيات والضمير في قوله بردهن يرجع الى الرجعيات خاصة اذ لا حق للزوج في
الرجوع الى غيرهن اجماعا وكذلك الضمير في قوله وبعولتهن في الظهر الوجهين ثم الظاهر ان النزاع فيما اذا
كان العام والضمير في كلامين مستقلين كما اتبع عليه التمثيل بالاية ونحوها فيما اذا كانا في كلام واحد
واسعي العام عن عود الضمير اليه نحو اكرم العلماء وخدامهم اذا علم اختصاص الحكم بخدام العدول منهم
ولما اذا كانا في كلام واحد واستعقب عود الضمير اليه كما لو قيل المطلقات احق ازواجهن بردهن فلا اشكال
في تخصيص العام بتخصيص الضمير بالبعض لبعد الاضمار وتعدد الاستخدام ولهذا لم يجر النزاع احد في
قوله تعالى والمطلقات هو يتربص مع اختصاص الحكم ببعض المطلقات ثم الاحتمال المعقول في الاية ونحوها
وجوه خمسة الاول ان يخص العام بالبعض الذي يختص به حكم الضمير وهذا على تقدير كونه مجازا لا يوجب
التجوز في الضمير لانه موضوع للرجوع الى مدلول المرجع حينئذ كان او مجازا الثاني ان يراد بالعام العموم
ويجب عود الضمير الى البعض بطريق الاستخدام الثالث ان يراد بالعام وبضميره العموم ويرتكب التخصيص
بطريق الاخراج في الضمير الرابع ان يضمر لفظ البعض فيقدر بردهن بعضهن الخامس ان يتوسع في
النسبة الى الضمير بان يراد بالعام وبضميره العموم ويعتبر اثبات الحكم للجميع في الجملة الثانية باعتبار ثبوته
للبعض توسعا والظاهر عندي ارتكاب الاستخدام في الضمير وابقاء العام على عمومه وفاقا للشيخ وصاحبه
لنا على ترجيح الاستخدام في الضمير على بقية وجوه التصرف فيه ما عدا التخصيص ان الاستخدام في المقام
نوع من التخصيص لان التخصيص كما يكون بالاخراج كما في الاستثناء كذلك يكون باستعمال العام في الخاص

الخاص كما في المقام فان الضمير الراجع الى العام ظاهر في العود الى مجموع افراده فقصره على البعض تخصيص له
فرجحان التخصيص على بقية وجوه التصرف لندرة او له وغلبته بخلاف اعداده وليس لهذا التخصيص خصوصية
من بين افراد التخصيص توجب عدم مساواته لها في الحكم المذكور فان ظهور الضمير في شمول الاجزاء
مرجعه ليس باقوى من ظهور العام في شمول الافراد مفهومه وعلى ترجيحه على التخصيص بالاخراج النسبة
من التخصيص بالمنفصل ان يكون بطريق استعمال العام في الخاص كما ان النادر من التخصيص بالمتصل ان يكون
بطريق الاخراج وعلى ترجيح تخصيص الضمير على تخصيص المرجع ان الدليل الدال على عدم ثبوت الحكم
المتعلق بالضمير لجميع افراد مرجعه انما يقتضي منع عموم الضمير دون المرجع فيتعين التخصيص فيه ولعدم
التصرف في المرجع من التصرف في الضمير لا يوجب التكافؤ لان التصرف في مورد التعارض وكذا الدليل
او لاحق التصرف وغيره اعتبارا وهو الظهور كما يرشد اليه التدبر في نظائره ومع التنزل فلا اقل
من الشك في تحقق التكافؤ وهو لا يكفي في صرف ما ثبت عمومه عن العموم بل لا بد من ثبوت الصارف و
في هذا نظر والمعتمد ما قررناه اولا لا يقال الضمير موضوع للعود الى مرجع معهود بين المتكلم والمخاطب
فاذا استعمل في البعض من غير قرينة على التعيين لزم التجوز فيه ومجازيته بهذا الاعتبار غير المجازية بلحاظ
التخصيص فلا يلزم ان يبادر في الحكم او يقال التجوز الحاصل من صرف الضمير عن وضعه من المطابقة
للمرجع غير التجوز الحاصل لها باعتبار التخصيص فلا يكون من تعارض التخصيصين لانا نقول الضمير موضوع
للعود الى مرجع معين عند المتكلم ولا كونه معينا عند المخاطب فغير معتبر في وضعها وان كان خلاف
الظاهر باعتبار التعيين ولهذا اذا تعدد المرجع وصلح الضمير عند المخاطب للعود الى كل واحد واراد
المتكلم معينا منها لم يكن مجازا اصلا بل ان حكمه حكم المشترك اذا تجرد عن قرينة التعيين مع ان المرجع
في محل البحث غالبا ماخوذ ايضا باعتبار كونه معهودا ومعلوما كالجمع في المثال فانه لا افراد معينة لكان
الاداة المفيدة للاشارة المستلزمة لاخذ المشار اليه من حيث كونه متعينا ومتميزا فتخصيصه بالبعض
يوجب انتفاء التعيين بالنسبة الى المخاطب والتحقيق ان ظهور الضمير في الرجوع الى تمام مدلول المرجع
الجمع العرفي الدالة على جميع الافراد كونه مستفادا لما اشتمل عليه من الاشارة المستعملة في معين
اشير اليه عند المتكلم الظاهر من اعتبار تعينه عند المخاطب ايضا وان استعمالها مجرد عن اعتبار التعيين
عند المخاطب مخالف للظاهر دون الوضع غير ان كون تخصيص كل منهما مخالفا للظاهر ولو سلم ان
الاشارة اليه ممن يستدعي تعيين المشار اليه عند المخاطب ايضا بحسب الوضع فهما متساويان في ذلك

الوضع فحمل ترجيح تخصيص المرجع ومنه يظهر وهن الوجه الاخير اذ ليس عدم مطابقة الضمير للمرجع امرا
زائدا على تخصيصه ولعمري موافقونا بان العام يجب اجراؤه على عمومه ما لم يقم دليل على تخصيصه ومجرد اختصاص
الضمير العائد اليه غير صالح لذلك لان كلا منهما لفظ مستقل فلا يلزم من خروج احدهما عن حقيقته خروج
الاخر عن حقيقته ويرد بالمنع عدم الصلوح لان اجراء الضمير على حقيقته يستلزم تخصيص المرجع
لكنه لما كان موجبا للتجوز في لفظ العام حصل التنافي الموجب للتوقف في كل من الابراد والجنس نظرا الى انه لا
يراد فلما عرفت من منع التنافي فان التصرف في مورد التنافي من احكامه والماتن الجنس فلا يشاء منها على ما يظهر
من قبلها على ان التجوز في المرجع يوجب التجوز في الضمير وهو غير سديد بل التحقيق ان الضمير موضوع للعود الى
ما اريد من مرجعه حقيقة كان او مجازا او صريح التبادر المقصود باطلاق كلمات التنقيح وليلا عليه نتحمد
الجنس صالح للتنزيل على ما ذكرناه كما لا يخفى احتج القائلون بتخصيص العام بان ابقاءه على عمومه مع تخصيص الضمير يوجب
عدم المطابقة بين الضمير والمرجع وانه باطل والجواب المنع من بطلانه لامكان تخصيص الضمير وارتكاب الاستخدام فيه بل هو اولى
على ما مر البيان احتج المتوقف بان كلا من تخصيص العام وارتكاب الاستخدام يستلزم المجاز ولا مرجح يحصل
الوقف والجواب المنع من استلزامهما المجاز وعدم المرجح لما عرفت والعجب من صاحب المعالم حيث جعل
الاستخدام هنا مجازا مغايرا للتخصيص ومع ذلك حكم بالتنافي وضعفه فان رجحان التخصيص على غيره من
انواع المجاز مما لم يقل فيه خلاف وقد صرح به هو ايضا في غير المقام واعلم ان من امثلة الباب ايضا قوله تعالى
والذين يؤلون من نسائهم الى قوله وان عزموا الطلاق فان الجمع المضاف يعم الرجعيات والمتمتع بهن و
الضمير في عزموا راجع الى النوع الاول اذ الطلاق للمتمتع بها اجماعا
الكلام في جواز التخصيص بمفهوم
الموافقة وفي جوازه بمفهوم المخالفة بحثا يكون بحثا فان مذهب الاكثر ومنهم الجواز وهو المختار ولعلوه
الى المنع احتج الاولون بان المفاد دليلان تعارضا وتخصيصه طريق جمع بينهما فيتعين لكونه اولى من الطرح وقيل
ان الجمع كما يمكن بالغاء المفهوم كذلك يمكن بالغاء العموم فيتوقف ترجيح الاول على مرجح ومجرد كونه طريق
جمع لا يكفي فان الثاني ايضا طريق جمع والاولى في الاحتجاج ان يقال تخصيص العام اولى من الغاء المفهوم لان
الغاءه يوجب التجوز فيما دل عليه وقد مر في تعارض الاحوال ان التخصيص اولى من المجاز واحتج الاخرون بان الخاص
وان كان عاما فهو اقوى دلالة من المفهوم وان كان خاصا فلا يصلح لمعارضته فان الخاص انما يقدم على العام
اذا كان اقوى دلالة منه والجواب في المخالفة منع كون دلالة العام اقوى بالنسبة الى مورد الخاص بل التحقيق
ان دلالة المفهوم عليه غالبا اقوى هذا ما نرى ولا يلائم ما اخترناه من القول بالتخصيص اذ دعوى المساواة على تقدير

تنبيه لا ريب في جواز

لا ريب في جواز تخصيص كل من الكتاب والخبر المتواتر وما في معناه من الخبر المحفوف بقرائن العلم بنفسه و
بالاخر وتخصيص خبر الواحد حيث نقول بحجيته بنفسه وبهما وتخصيص الكل بالاجماع القطعي والعقل وفي جواز
تخصيص الكتاب بخبر الواحد المحفوف المجرد عن قرائن العلم على تقدير حجيته اقوال فاجازه العلامة وجماعة
ومنعه اخرون ومنهم السيد المرتضى لعدم الثقة لديه في اصله وفصل ثالث بين العام المخصوص بدليل قطعي منفصل
او منفصل وبين غيره فاجاز في الاول دون الثاني وفصل رابع بين العام المخصوص بدليل منفصل ولو
ظني وبين غيره فاجاز في الاول ومنعه في الثاني وتوقف قوم والمختار عندي هو الاول لنا انهما دليلان
ظاهران وقد تعارضا على وجه يمكن الجمع بينهما فكان ذلك اولى من طرح احدهما لما فيه من العمل بالدليلين
فان لم يمكن الجمع بينهما بغير طريق التخصيص تعين والا ترجح التخصيص نظرا الى كونه اقرب من غيره لغلبته و شيوعه
ما لم يعضد ما يخالفه بدليل خارجي لكنه خارج عن محل البحث لان كلامنا في ترجيح التخصيص القياسي الى نفسه
مع قطع النظر عن القرائن الخارجية والتحقيق انا حيث اشتغلنا بعد انسداد باب العلم ووجوب التعويل
على الطرق الظنية فلا ريب ان الظن هنا في جانب العمل بالخبر الخاص دون عموم الكتاب لاختلال ما هو الترجيح
بين اصحابنا بل يكاد ان يكون اجماعا كما يظهر بالتصفح في مظانه لحكمهم بحرمة كثير من المطاعم من الحيوانات
وغيرها باخبار الاحاد مع دلالة عموم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على حلية الجميع وان عم بحل
البحث الى العموم الحكمي فقد حكموا بحرمة كثير من انواع الانتفاع باخبار الاحاد مع دلالة عموم قوله تعالى خلق
لكم ما في الارض جميعا على اباحتها وعلى هذا القياس حكمهم ببطلان كثير من العقود او عدم لزومها او عدم افادتها
بعض الاثار لفقدان بعض الشرائط الثابتة باخبار الاحاد مع دلالة عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود على لزومها الى غير ذلك مما
يعرفه المتتبع في كتب الفقه وابوابها فلا نطيل الكلام بذكر تفاصيلها واما ما وقع في كلام بعض المعاصرين
من انه قل ما يوجد خبر لا يكون مخالفا لعام من عمومات الكتاب فلو اقتصرنا في الفقه على ما اصل البراءة الثابتة
بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونحوه فضعيف لان عمومات اصل البراءة انما تقتضي البراءة حيث
لا دليل على التكليف كالاية التي لا تشتمل على التكليف فلا ينافي ما نحن فيه فان عمومها مختص بالاستثناء
فلا تعارضها ادلة التكاليف بوجه وانما هي مصاديق لعمومها فخصصت به احتج المانع بوجوه الاول ان الكتاب
قطعي وخبر الواحد ظني والقطعي لا يعارض بالظني والجواب المنع من كون الكتاب قطعيا ان اريد كونه دليلا
قطعيا وان اريد انه متواتر مقطوع الصدور فهو لا يوجب كونه دليلا قطعيا اذ المعارضة بينهما
انما هي من حيث كونهما دليلين وليس الكتاب بمجرده دليلا بل هو وبما يشترط فيه ما نحن فيه كونه على الامر فاذا

كان احدهما ظنيا لم يكن المبني عليه قطعيا بالضرورة فظهر ان المعارضة هنا انما هي بين دليلين ظنيين فيتوقف
الترجيح على وجود بعض المرجحات وقد عرفت ان الجمع بينهما بالتخصيص اولى من طرح دليل الخاص لا يقال حجية
الكتاب مقطوع بها ولا قطع بحجية خبر الواحد مطلقا حتى حال معارضته لعموم الكتاب لوقوع الخلاف في
حجيته والمحتمل لا يصلح لمعارضة القطعي لانا نقول كما لا قطع بحجية خبر الواحد لوقوع الخلاف فيها كذلك لا
قطع بحجية دلالة الكتاب بالنسبة الى مورد التخصيص لوقوع الخلاف فيها ايضا فيتساويان في كون كل منهما حجة غير
قطعية ظنية وما قيل من ان دلالة الكتاب قطعية لان الحكيم لا يخاطب بالظاهر ويريد خلافه من غير بيان
حيث لم يرد قرينة على خلافه لم يجز العمل بالاستصحاب تحتجيهم فح تكون دلالته قطعية ضعيف حيث لا يقطع
لان الواقع لجواز وقوع البيان وعدم وصوله الينا او لنحو ذلك واما لو وصل الينا البيان ولو بطريق احاد
الاحاديث فقول بحجيتها الدليل يخرج الخطاب عن الظاهر اذا لم يرد فهو لما وقع في كلام صاحب المعالم تبعا
للعضدي من ان العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص ظني المتن قطعي الدلالة فلكل جهة قوة
فهو بظاهره غير مستقيم لان دلالة الخاص كثيرا ما يكون ظنيا ايضا لتطرق احتمال التجوز اليه بل كثيرا لا يكون
ابعد على التخصيص كالاصل ولو اراد بقطعية دلالته كونها اقوى من دلالة العام توجه عليه المنع من
مساواة الجهتين الثاني لو جاز التخصيص لجاز النسخ واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم مثله بيان الملازمة
ان العلة التي تمسكوا بها على رجحان التخصيص وهو الجمع بين الدليلين جار بعينه في النسخ فلو صلح علة لصلحت
لهما في المقامين والجواب انه لو سلم قيام الاجماع على ان النسخ لا يثبت بخبر الواحد كان ذلك فارقا بين
المقامين ومخرجا للنسخ عما تقتضيه القاعدة الاصلية فيبقى ما عداه من التخصيص على حكم الاصل وقد
يفرق ايضا بان احتمال النسخ ابعد من احتمال التخصيص لغلبته وندرة النسخ جدا فيقدم ومنه خبر الواحد
القوي لا يستلزم مقاومته للضعيف وبان النسخ رفع لما ثبت حصوله من الدلالة او المدلول او
الحكم والتخصيص دفع لما لم يثبت حصوله والدفع اسهل من الرفع واعترض عليه الفاضل المعاصر بانها
ان نحو اسهلية احدهما من الاخر فلا يستقيم فيما يستند الى قوله تعالى لتساوي كل الحوادث بالنسبة
اليه مع انه فهو مبني على ان يكون الممكن لا يحتاج في البقاء الى المؤثر جديد وهو ممنوع انتهى وذكر
الوجهين بنظر الى الاول فلانهم انما ارادوا باسهلية الدفع من الرفع كونه اقرب في النظر الى الوقوع باعتبار
قلته وعدم ما يتوقف عليه بالنسبة الى الاخر او المراد ان ارتكابه اسهل باعتبار موافقته للاستصحاب و
مخالفة الاخر له وليس المراد ان صدوره من الحكم اسهل فان الضرورة حاكمة بتساويهما بالنسبة اليه من

اختصاص

اختصاص لها بقوله تعالى والما الثاني فلانه ان اريد بالمؤثر الجديد المؤثر الحادث بعد الاول منعنا حاجة الممكن
في البقاء اليه وان اريد بقاء المؤثر السابق منعنا توقف الدليل المذكور على الحاجة اليه بل ربما يبقى على تقدير فوتها
لنا كالاستصحاب بقاء الاثر باستصحاب بقاء المؤثر وما حققنا يتبين فساد ما يقال هنا ايضا من ان الدليل من
ان النسخ نوع من التخصيص لانه رفع لعموم الحكم الثابت بحسب الازمان فقضية جواز التخصيص بخبر الواحد
جواز النسخ به ايضا وذلك لان التخصيص المبحوث عنه هنا ليس مطلق التخصيص بل ما عدا النسخ والمتأخر
لفظه مع انا نمنع كون النسخ نوعا من التخصيص بل هو رفع الحكم الثابت على تقدير عدمه مما يلاقي التخصيص
وسيأتي بيانه في مبحث النسخ الثالث قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا
ريب ان الكتاب احسن من الخبر فيجب اتباعه والجواب اما اولا فالنقض بما اذا كان الخبر متواترا
او مقرونا بقرائن العلم فان الحصر لا يمنع بعدم تخصيص العام الكتابي به واما ثانيا فالحل بمنع ان الخاص
اقوى دلالة من العام فهو من هذه الجهة احسن من العام وان كان العام باعتبار اخر احسن منه وذلك
ان نمنع عموم الاية للمقام لعدم مساعدة السياق عليه وقد يستدل على المنع بالاخبار التي دلت على طرح
الاخبار التي تخالف كتاب الله فانها بعمومها او اطلاقها تتناول المقام ايضا والجواب ان عموم تلك الاخبار
للمقام معارض بعموم ما دل على حجية اخبار الاحاد من الاخبار وقاعدة الجمع وان قضت بتحكيم الاول فيرد الا
ان الثاني لمعاضدته بالعمل كان بالترجيح احرى على ما عرفت مضافا الى منع شمول اطلاق المخالفة في تلك
الاخبار لمثل ذلك فان المتبادر منها المخالفة التامة بحيث لا يتيسر الجمع ولهذا لا تعرض في اخبار العلاج
عند تعارض الاخبار لوجوه الجمع على ان المخالفة المذكورة لو تناولت مثل مخالفة الخاص للعام لتناولت
مثل مخالفة المقيد للمطلق ايضا بمعنى الدلالة وعلى تقدير به يلزم طرح عموم تلك الاخبار المقام لانه مخالف
لاطلاق اية النبي والنفر وبناء على دلالتها على حجية خبر الواحد وما يستلزم من ثبت فساده فهو فاسد والفرق
والما نزوا انكم الرسول فخذوه ولا نحالفه بينها وبين تلك الاخبار كما زعم بعض المعاصرين حيث ذكرها مع
فان هذه الاية انما تدل على وجوب العمل بقول الرسول لا بقول من يخبر عنه قولا فلا يوجب العلم به وهذا كما
والما ما قيل من ان جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد يستلزم تخصيص تلك الايات بهذه الاخبار فيلزم من
عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فمردود بان تلك الاخبار قاصرة عن تخصيص الكتاب اذ غاية الامر
تعارضها من وجه وهو لا يوجب التخصيص وكون دلالة تلك الاخبار على المنع بالعموم والعموم بالوضع ودلالة
تلك الايات بمجرد الاطلاق لا يقتضي الترجيح مع معارضتها المرجحات اخر تقتضي تأكد تلك الاطلاقات و

ومن جهة ما مر احتج المفصلون على صورة المنع بما مر من ان الخاص ظني فلا يصلح لمعارضة العام القطعي وعلى
صورة الجواز بان العام فيها ظني لصيرورته مجازا اما عند المعرفة الاولى فمطلق التخصيص واما عند المعرفة
الثانية فالتخصيص بالمنفصل فيصلح الدليل الظني لمعارضته والجواب انه ان اريد ان العام قطعي متنا فلا
يعارضه الدليل الظني جهة لا يختلف بكونه حقيقة او مجازا قطعا اعني بتقدير ترجيحه لم يمنع ان لا يعارضه
الظني سيما وهم لا يقولون به وان اريد ان دلالته على تقدير بقائه على الحقيقة قطعية ايضا كان اريد انها قطعية
بحسب الواقع فنساده واضح مع انه لو كان قطعيا كذلك لوجب ان لا يعارضه مطلقا وان اريد انها قطعية بحسب
الظاهر فالعام المخصوص ايضا كذلك وسلم خبر الواحد لقيام الادلة الدالة على حجيته فلا يكون من معارضة
القطعي بالظني بل بالقطعي اخر ويرد على المعرفة الثانية ايضا ما لا ولك ان تخصيصه بجواز التخصيص صورة
تخصيصه بدليل منفصل ولو ظني يقتضي تسليم القول بجواز تخصيصه بخبر الواحد مطلقا لانه من قبيل المختص
المنفصل الظني الا ان يقال اراد وا به ما عدا الخبر الواحد لكن يبقى عليهم حج اثبات الفارق احتج المتوقف
بتعارض الادلة وعدم المرجح وجوابه يعرف بما مر من وجوه ترجيح الخبر الظاهر في تخصيص الخبر المتواتر والمحفوف
بخبر الواحد والظاهر ان الكلام فيه كالكلام في تخصيص الكتاب به وان لم اقف على من ينبه عليه لجريان اكثر
الوجوه المذكورة فيه   لا كلام في جواز التخصيص بمفهوم الموافقة وفي جوازه بمفهوم المخالفة
حيثما يكون حجة قولان فذهب الاكثرون الى الجواز وهو المختار واخرون الى المنع احتج الاولون بانهما
تعارضا وتخصيصه طريق جمع بينهما فيتعين لكونه اولى من الطرح وفيه ان الجمع كما يمكن بالغاء العموم
كذلك يمكن بالغاء المفهوم فيتوقف على ترجيح الاول والا فمجرد كونه طريق جمع لا يكفي فان الثاني
ايضا طريق جمع والاولى في الاحتجاج ان يقال تخصيص العام اولى من الغاء المفهوم لان الغائه
يوجب التجوز فانه دلالة عليه وقد مر في تعارض الاحوال ان التخصيص اولى من المجاز واحتج الاخرون
بان المنطوق وان كان عاما فهو اقوى دلالة من المفهوم وان كان خاصا فلا يصلح لمعارضته
فان الخاص انما يقدم على العام اذا كان اقوى دلالة منه ولما سبق في المقام ضعف كون دلالة العام اقوى
بالنسبة الى مورد الخاص بل التحقيق ان دلالة المفهوم لا تقصر غالبا في القوة هذا الاتري كما يلائم
لما اختاره من القول بالتخصيص اذ مع دعوى المساواة على تقدير تسليمها يبقى ترجيح التخصيص و
هو يوجب المصير الى الوقف وتعليل بعضهم له بان في التخصيص جمعا بين الدليلين وهو
اولى من الغاء احدهما عليل لما عرفت من ان طريق الجمع لا ينحصر في التخصيص اذ كما يمكن بالغاء بعض

المدلول

المدلول من الدال على العموم كذلك يمكن بالغاء بعض المدلول من الدال على المفهوم وهذا واضح بل الذي يناسب
على القول بالتخصيص ان يقال دلالة الخاص وان كان مفهوما اقوى من دلالة العام وان كان منطوقا
فيتعين تخصيصه به وبهذا المستدل كذلك ذلك غير مسموع نعم ربما يتخيل ان ليس لاحدهما ترجيح
على الاخر على الاطلاق بل يختلف باختلاف الموارد والمقامات فقد يترجح جانب المفهوم لقوة في
دلالته كمفهوم انما والا او لشواهد خارجية وقد يترجح جانب العام لقوة دلالته في العموم كما
مع كون المفهوم ضعيفا كمفهوم الشرط الغير العبر ومع التساوي او الشك في الترجيح لعدم الفحص
يبنى على التساقط او التخيير على القولين والحملة فهو من جملة ما يتعارض فيه الدليلان فيجري فيه ما
يجري هناك وضعفه يعرف مما مر مضافا الى ان الكلام هنا في ترجيح المفهوم او العام على الاخر باعتبار
نفسهما لا بملاحظة امر اخر   ذكر بعض افاضل متاخري المتاخرين ان استصحاب الحكم الى ان ثبت الا
دليل شرعي مخصص للعمومات ولا ينافي عمومه ادلة حجية من الاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين بغير
اليقين العرفي في العموم والخصوص بدليل الدليل والالاله يتحقق لسائر الادلة فدليل خاص لانها حجة كل دليل
الى الادلة عامة بل بنفس الدليل ولا ريب ان الاستصحاب الجاري في كل مورد خاص بهذا الاعتبار الى غيره
فيقدم على العام كما يقدم غيره من الادلة عليه ولذا نرى ان الفقهاء يستدلون في اثبات الشغل ابما
والتحريم بالاستصحاب في مقابلة ما دل على البراءة الاصلية وطهارة الاشياء وحليتها ومن ذلك استدلالهم
الى استصحاب النجاسة والتحريم في صورة الشك في ذهاب ثلثي العصير وفي كون التحديد بتخفيف الا الفتوى
وفي صورة صيرورته قبل ذهاب الثلثين دبسا الى غير ذلك هذا محصل كلامه اقول ولا يخفى ما فيه بل التحقيق
ان هنا مقامين الاول تخصيص العام ورفع شموله لبعض ما يتناوله بالاستصحاب والثاني ابقاء
حكم التخصيص بعد قيام دليله في بعض ما يتناوله العام بالاستصحاب اما المقام الاول فلا ريب في عدم
حجية الاستصحاب فيه سواء وافق الاصل او خالفه لان ادلة حجيته مقصورة على صورة عدم الدليل
دليل على الخلاف وان كان في ادنى درجة من الحجية وعموم العام دليل فلا يصلح الاستصحاب لمعارضته
وكانه لا كلام في ان ظاهر الامر والنهي لا يعارضان باستصحاب برائة الذمة والا لم يثبت بمجردهما
ايجاب ولا تحريم اصلا فكذلك ظاهر العام لمشاركة الجميع في كونه دليلا لفظيا مقدما على الاصول الظا
هرية ولانه لو صلح دليلا على تخصيص العام لبطل الاحتجاج بالعمومات المخالفة له لوجوب تخصيص كل عام على
نحو لا يجوز تطرق التخصيص اليه لان القدر الثابت بها ارتفاع حكم الاستصحاب بالنسبة الى ذلك

البعض واما بالنسبة الى غيره فليس هناك ما يدل على رفعه الا العموم فقد مر من عدم صلوحه له والفرق في ذلك
بين الاستصحاب الموافق للاصل والمخالف له مما لا وجه له بعد اشتراك المستند وعموم ادلة حجيته نعم
يستثنى من ذلك استصحاب عموم النسخ عند سبق المخصص الغير المستوعب فانه يقتضي دليلا على الخصوص
بعضهم صورته لقرب التخصيص وبعد كما سيأتي واما المقام الثاني فلا ريب في حجية الاستصحاب فيه اذا
اشتمل على شرائط الحجية من غير فرق بين الموافق به للاصل والمخالف له وهو مما لا خلاف فيه بين
القائلين بحجيته لكنه ليس من باب تخصيص العام بالاستصحاب في شيء ومن هذا الباب ما ذكره من الا
ان عمومات البراءة انما دلت على البراءة عند عدم قيام دليل على الاشتغال فاذا دل الاستصحاب على
بقاء الاشتغال او على البقاء موضوع يتفرع عليه الاشتغال ثبت الاشتغال وليس شأن الاستصحاب ح
تخصيص تلك العمومات بل تحقيق عنوان اختصت تلك العمومات بغيره وكذلك الكلام في عمومات الطها
وقد يتخيل ان حكمنا بنجاسة الكر المتمم من قليلين متنجسين مبني على تخصيص عمومات طهارة الماء بالاستصحاب
وضعفه يعرف مما قررناه فان ادلة طهارة الماء منها ما يفيد طهارة الابتدائية واستدامتها بعرف ما لم
فاذا دل دليل على عروض النجاسة عليه بالملاقات او التغيير لم يكن مخصصا لذلك العموم بل رافعا للاستمرار
الطهارة المستفاد من الاستصحاب ومنها ما يفيد طهارة الماء الى ان يعلم نجاسته ولو بدليل شرعي وهذا
العام مما لا مخصص له اصلا وحيث يقوم دليل على الانفعال كان ذلك محققا لعنوان الغاية لا مخصصا
لعموم المغيا نعم لو تمسك في الفرض المذكور بالاستصحاب في مقابلة قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا
بناء على عمومه للخبث السابق واللاحق كما هو الظاهر كان تخصيصا للعموم بالاستصحاب لكن الرواية ضعيفة
غير معمول بها والاستدلال بالاستصحاب هناك لضعف الدليل وقصوره عن الحجية لا لان الحجة الاستصحاب
مخصص لعمومه كما يظهر مما حققنا ان الفاضل المذكور قد خلط بين المقامين من حيث ان ما ذكره لا
يدل على مصيره الى الجواز في المقام الاول ودليله يدل على اثبات الجواز في المقام الثاني واتضح ايضا ضعف
دليله وعدم مساعدة ما استشهد به من كلام الاصحاب على دعويه فتبين ولا تغفل   اذا ورد
عام وخاص متنافيا الظاهر فان كانا في كلامه تعالى او في كلام رسوله او كان احدهما في كلامه تعالى
والاخر في كلام الرسول وفي حكمهما اللفظ ما قام مقامه من الفعل والتقرير فلا يخلو اما ان يعلم تقارنهما
او تفارقهما بالعلم بتاخر الخاص او تقدمه سواء علم مع ذلك تاريخ الصدور او لا او يجهل ذلك فهذه
صور اربع الاولى ان يعلم التقارن والمراد به التقارن العرفي ولا اشكال ح في وجوب حمل العام على

الخاص

الخاص سواء تقارنا حقيقة ولا يتصور الا في الخاص الفعلي والتقريري او تقدم العام على الخاص في الذكر او
تاخر عنه بحيث لا يقدح في التقارن العرفي نعم يترتب في الصور الثالث عدم حضور وقت الحاجة قبل ورود
الخاص والا لكان نسخا له لا محالة للبيان الا في ولم نر من حد بهذا الاستدراك ولعله لبعد الفرض ا
ان يعلم تاخر الخاص عن العام وح فان علم ورود الخاص بعد العمل بالعام في مورده او بعد حضور زمانه
المعين له وان لم يعمل به او سبيله ان كان له بدل مخصيا تعين كونه ناسخا لئلا يلزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة وذلك كما لو قال اكرم كل عالم او قال اكرمهم في كل جمعة او قال في الصوم وصوم اكرام
احتوتهم مقام اكرامهم مطلقا او عينه بعد اكرامهم ثم قال لا تكرم زيدا العالم بعد اكرامه او اكرام حيث
او بعد مضي الوقت وان خالف عاصيا نعم يعتبر ان لا يمنع من تقديم البيان مانع فان التاخير
في مثل ذلك لا يوجب النسخ وعليه ينزل اطلاق كلماتهم في المقام ونظائره وان علم وروده قبله
تعين كونه مخصصا بناء على عدم جواز النسخ ح ولو حملناه بناء على جوازه فالاظهر ح ترجيح
التخصيص لغلبته وندرة النسخ سيما ما كان منه قبل وقت العمل وكذا ان جهل وروده قبله سواء
علم تاريخ العمل او لم يعلم لغلبة الجانب المخصص لما مر من غلبته وشيوعه مع احتمال التقديم
النسخ فيها نظرا الى اصالة تاخر الحادث واصالة مقارنته للجزء المتاخر فلو كان مخصصا لزم
الاغراء بالجهل على تقديره ويمكن دفعه بانه اصل مثبت ولا تعويل عليه هذا كله على القول بجواز تاخير
البيان عن وقت الخطاب واما على القول بعدمه فان اجاز هذا القائل وقوع النسخ قبل حضور
وقت العمل اجاز وقوع ذلك مطلقا وعلى تقدير الوقوع ينبغي عنده ان يكون نسخا والا منع من
وقوعه قبل العمل وعلى تقدير وقوعه تعينه يجعله نسخا لا غيره ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه على
هذا القول انما يمشي بالنسبة الى نفس كلامه تعالى وكلام رسوله او ما قام مقامه من الفعل والتقرير
واما بالنسبة الى الروايات الحاكية لذلك فيمكن احتمال التخصيص مع عدم ثبوت ورود الخاص بعد العمل
بعموم العام في صورته لكونه اولى ولا ينافيه عدم نقل اقتران المخصص لجواز ثبوته وترك الراوي
له غفلة او لتجويزه تاخير البيان او لغير ذلك ويحتمل كونه نسخا اخذا بظاهر النقل المجرد حال الفعل
المسلم لا سيما التقرير على ظاهره وهو بعيد نعم لو صرح راوي العام بعدم اتصاله بالمخصص حصل التعارض
بين نقله وبين نقل الامر للمخصص ويمكن ترجيح الثاني لتقديم المثبت على النافي والاظهر الحمل على
النسخ الثالثة ان يعلم تاخر العام عن الخاص فان علم تقدمه على زمان العمل به تعين ان يكون

مخصصا بناء على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل ولو جوزناه او علم تاخره عنه تعارض عموم الخاص باعتبار
دلالته على ثبوت حكمه في جميع الازمان وعموم العام باعتبار دلالته على ثبوت حكمه في جميع الافراد
والظاهر ترجيح التخصيص على النسخ وقيل بل يرجح النسخ وهو محكي عن الشيخ ومنهم من توهم ان التخصيص اقرب
من النسخ في النظر لغلبته وندرة النسخ بالنسبة اليه فان اكثر العمومات الواردة في الشريعة مخصصة وقل
من الاحكام ما هي منسوخة فينبغي الحمل عليه ولان التخصيص دفع للامر الغير الثابت والنسخ رفع للامر
الثابت فيترجح احتماله عليه ولان في التخصيص جمعا بين الدليلين وفي النسخ اهمال احدهما ولا ريب ان
الجمع اولى من الاهمال وفي الوجهين الاخيرين نظر اما في الاول فلان الاعتبار ان كان بالظاهر فلا ريب ان
كلا من النسخ والتخصيص رفع حيث انهما يرفعان ما ثبت بالظاهر من عموم الحكم للافراد كما في التخصيص او
للازمان كما في النسخ وان كان بالنسبة الى الواقع فكان كلاهما دفع للامر الغير الثابت فيه من الشامل
لجميع الافراد والازمان لظهور ان الحكم غير ثابت فيهما واقعا والا لزم البداء ويمكن دفعه على الاول
بان العام المتاخر لا ظهور له في العموم اصلا لسبق الخاص عليه بخلاف(?) عموم الخاص المتقدم فانه حين وروده
لا معارض له فيثبت له ظهور في الجملة وعلى الثاني بان النسخ رفع للحكم الثابت واقعا ظاهرا(?) فثبوته
كذلك فيه وان كان ثبوته بحسب نص النسخ مبنيا على الظاهر او يلتزم بان الحكم المنسوخ ثابت بحسب
الواقع مطلقا ورفعه بالنسخ لا يوجب البداء لانه عبارة عن تغير العلم او الارادة الحقيقية والتكليف عبارة
عن الارادة الالزامية لا الكاشفية واما الثاني فلانا لا نسلم ان النسخ يقتضي اهمال احد الدليلين بمعنى
الغائه راسا وانما يوجب اهمال عمومه للازمنة المتاخرة وهذا حاصل في التخصيص ايضا احتج القائل بالنسخ
بوجوه الاول انه لو قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتلوا المشركين كان ذلك بمنزلة ان يقول لا تقتل زيدا
ولا عمرا الى اخر الافراد فكان الثاني لا يحتمل الا النسخ فكذا الاول لانه بمنزلته والجواب منع المنزلة
والنسخ في جميع الاحكام فان افتراقهما بالاجمال والتفصيل يوجب جواز التخصيص في الاول دون
الثاني الثاني ان الخاص للعام مبين له فلا يصح تقدمه عليه والجواب ان تقدمه عليه ذاتا لا اعتبار
عليه وانما الممتنع تقدمه عليه بصفة البيانية وهو غير لازم على تقدير التخصيص فان وصف التخصيص انما
يعرض له بعد ورود العام الثالث لو لم يكن العام المتاخر ناسخا لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب
وانه غير جائز وجوابه بعد المنع من عدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما سلف ان هذا
ليس من باب تاخير البيان بل من باب مقارنة البيان لمقارنة المبين له من حيث كونه مبينا وان تقدم

عليه من حيث

اصل المقارنة

عليه من حيث ذاته واما ما افاده بعض المعاصرين فيه بان دعوى المقارنة وهم فان وصف البيانية متاخر
عن المبين طبعا فوهم واضح لان المراد بها المقارنة العرفية كما هو الظاهر من اطلاق الحد منزلة(?) المقارنة
العقلية بحسب الرتبة يدلك على ذلك انهم جعلوا الصورة الاولى من باب المقارنة وليست المقارنة فيها
غالبا الا عرفية كما نبهنا عليه هذا ومما بيناه يظهر ايضا فساد توجيه بعضهم للدليل بان المراد عدم جواز
اخلاء العام عند ارادة التخصيص عن بيانه اذ لا نسلم ان العام ح خال عن بيان التخصيص ووجهه ظاهر
مما مر الرابع ان الخاص المتاخر يبطل حكم العام المتقدم لكونه منافيا متاخرا فكذلك العام المتاخر
يبطل حكم الخاص المتقدم لكونه ايضا منافيا متاخرا وهو معنى نسخه له والجواب ان ابطال الخاص لحكم العام
المتقدم ليس بمجرد كونه منافيا متاخرا بل لذلك مع قوة دلالته وعدم صلوح العام المتقدم لابطاله
لادائه الى الغاء دليل الخاص راسا وشيء منهما غير متحقق في العام المتاخر الخامس ما نقل عن ابن عباس
من قوله كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث والجواب منع ثبوت النقل المذكور وعلى تقدير تسليمه لا نسلم
صحة التمسك به اذ لا تعويل عندنا على مقالة ابن عباس وغيره ولعل التنزيل نزل كلامه على الصورة
التي لا يحتمل التخصيص وان جهل تقدمه على زمان العمل او سوا[ء] تاخره عنه كان حكمه حكم الجهل في
الصورة السابعة الرابعة ان يجهل تقارنهما وتفارقهما على الوجه المذكور سواء علم تاريخ صدور احدهما
او لم يعلم وعلى ما حققناه في الصورة السابقة من ترجيح التخصيص على النسخ المبني الخلاف فيتجه
هنا احتمال التخصيص ح مع احتمال ترجيح النسخ حيث يكون تاريخ العام وح العلم بتاريخ الخاص نظرا
الى اصالة تاخره فيفارق اخر من العمل بالعام لان كلا منهما حادث دون ريب وورود العام للعمل
يسبقه على زمن العمل بخلاف الخاص فانه لا علم بسبقه على زمن العمل بالعام ولو عين مع ذلك الترجيح
الذي يقتضي العام وضع العمل فيه كان الاحتمال المذكور اظهر لكن مع معارضة ذلك باظهرية التخصيص
من جهة الغلبة لا حيوي فيه بعيد بها غالبا اذ لا يبعد الاخذ بالخاص ورفض العمل بالعام ح فوق
على التقديرين وان فرض كون العام قطعيا والخاص ظنيا لان اصالة التاخر لا تصلح حجة لاثبات
الدليل مع انه حجة وقد يقال ان الخاص المتاخر ان كان واردا قبل حضور وقت العمل كان
مخصصا وان كان واردا بعده كان ناسخا ويبتني حجته على الثاني على ما اذا كان الخاص قطعيا او
كان العام ظنيا وبدون ذلك لا يصلح الخاص للنسخ فيسقط عن درجة الاعتبار وح فيدور الامر في الخاص
بين ان يكون مخصصا مقبولا او ناسخا مردودا فكيف يبنى على القبول مطلقا فذو فرع على وقت من ان الامر

متى دار بين التخصيص والنسخ رجح التخصيص على النسخ لغلبته وشيوعه وان كان ذلك في كلام احد الائمة ع او كان العام
في كلامهم ع او كلام الرسول ص والخاص في كلامهم ع او بالعكس تعين الحمل على التخصيص لامتناع وقوع
النسخ بعد الرسول ص وما يقال من انه يجوز ان يكون الحكم معينا بغاية معينة فبينه الرسول ص لكن
على سبيل الاستمرار وبين الغاية لاوصيائه المعصومين فاذا انتهت المدة وبينوا ارتفاع الحكم كان
ذلك نسخا منهم فناش عن عدم تحقيق معنى النسخ وذلك لان النسخ عبارة عن ازالة الحكم الثابت
استمراره عند الامة فاذا فرض علم الوصي بارتفاع الحكم باخبار النبي ص اياه لم يكن استمراره ثابتا عند
جميع الامة بل لبعضهم فرفعه ح لا يكون نسخا لكن هذه مناقشة [illegible] للتسمية ويبقى الكلام في
ترجيح تخصيص عموم العام على تخصيص عموم الخاص والوجه فيه ما مر من اغلبية النوع وشيوعه وندرة
الثاني وشذوذه والظهور المستند الى الغلبة وشبهها مما لا ريب في حجيته في مباحث الالفاظ
بل الظاهر انه موضع وفاق ولا على انه لا فرق فيما مر بين ان يكون كل من العام والخاص قولا كما هو الغالب
المتداول وقد سبق التمثيل او فعلا او تقريرا او يكون احدهما من احدها والاخر من احد الاخر
كما لو اجتنب الثوب المتنجس في الصلوة على وجه عرف منه عمومه لكل ثوب متنجس او قرر مجتنبا منه
على الوجه المذكور عليه ثم اجاز الصلوة في المتنجس بما دون الدرهم او اقر من ترك التجنب عنه عليه نعم
لو كان الفعل مثبتا(?) احتمال ان يكون من خواصه ص وسيأتي الكلام فيه ولا فرق على التقادير بين
ان يكونا قطعيين او ظنيين او يكون احدهما قطعيا والاخر ظنيا على خلاف في بعض الصور تقدم
الاشارة اليه ثم اعلم ان هذا كله يجري في العام والخاص المطلقين واما العام والخاص من وجه فلا يحمل
احدهما على الاخر الا بدليل فان كان هناك شاهد عليه والا امتنع الترجيح بلا مرجح ولا استعمال(?) لذلك ولو كان
شاهد على تخصيص احدهما بالاخر تعين كما لو ورد احدهما بعد العمل بمورد التعارض من الاخر فانه ح
يتعين تخصيص المتاخر وكان [illegible] نسخ المتقدم بالنسبة الى مورد العمل وهو رجوع بالنسبة الى التخصيص
ومنهم من زعم ان كلامهم السابق في العام والخاص المتنافيين يتناول العامين من وجه ايضا وهو
كما ترى بين الفساد   اذا ورد حكم ايجابي او تحريمي على سبيل العموم وفعل النبي ص في بعض
موارده ما يخالفه كشف عن ثبوت ذلك الحكم المخالف في حقه قطعا سواء كان العموم المذكور متناولا
له ص او لا لامتناع المخالفة عليه عندنا وهل يقتضي ذلك ثبوت الحكم في حق الامة ايضا نظرا
الى عمومات التاسي فيخص به العام او لا وجهان والتحقيق ان عمومات التاسي تعارض لعموم ذلك العام

معارضة العامين

معارضة العامين من وجه فيستدعي ترجيح احدهما على الاخر من مرجح فان تحقق هناك مرجح كضعف
عموم العام بكثرة ورود التخصيص عليه وقوة عموم التاسي لندرة وروده عليه ونحو ذلك او بالعكس
تعين الاخذ بمقتضاه والا فالاظهر التوقف لانتفاء المرجح وما يقال من ان المخصص لعموم العام ليس
عموم التاسي وحده بل هو مع الفعل وهو اقوى فغير ان الثاني بين العامين انما يأتي بسبب الفعل
فلا اختصاص له باحدهما اذ كما يمكن تخصيص العام بعموم التاسي مع الفعل كذلك يمكن تخصيص عموم
التاسي بعموم العام مع الفعل لا يقال العبرة في مقام التعارض بنفس الدليل لا بدليل الدليل
والا لم يتحقق لنا في الادلة دليل خاص اذ مرجع حجية كل دليل الى ادلة عامة والفعل هنا خاص
وان كان دليل حجيته عاما فيجب تخصيص العام به لانا نقول انما يتم ما ذكر اذا كان الخاص في نفسه دليلا
والا لكان التعارض بين دلالة العامين كما في المقام فان الفعل مخصص لعنوان احد العامين و
ليس بدليل ثم ما ذكرناه في الحكم الايجابي والتحريمي يجري في سائر الاحكام الثلثة ايضا ولا فرق في ذلك
بين القول بوجوب التاسي او باستحبابه او باباحته الا ان العام في هذه الموارد اذا كان متناولا
له ص فالتخصيص فيه غير لازم لجواز تركه للمندوب وفعله للمكروه والمباح لقصد التعليم وان
كان فعلهما بعد انضمام القصد المذكور اليهما راجحا الى فعل الراجح فالوصف لاحق لهما مع قطع
النظر عن ضميمة القصد هذا اذا دار بين تخصيص ونسخ فالظ تقديم التخصيص على ما سبق ثم ما
ذكرناه في فعله ص يجري في فعل الائمة ع ما عدا احتمال النسخ ويعرف الكلام فيه بالمقايسة القول
في المطلق والمقيد   المطلق ما دل على معنى شايع في جنسه شيوعا حكميا فالمراد بالموصول
اللفظ الموضوع بدليل ان الغرض هنا لا يتعلق بالبحث عن غير موضوعات المهملات ولك ان تقول
هنا ما سيأتي ذكره في حد المجمل وبالمعنى كل ما صح ان يقصد باللفظ فيدخل المعنى الحقيقي والمجازي
حتى المعنى الذي استعمل فيه لفظ المطلق من حيث الخصوصية اذ الاعتبار من حيث شيوعه والمراد بقوله
شايع في جنسه ان يكون المعنى حصة محتملة لحصص الجنس اي فردا منتشرا بين افراد الجنس كما هو الظ
منه فخرج العلم الشخصي والمعرف بلام العهد الخارجي والفاظ العموم الشمولي والنكرة المستعملة في حصة
معينة والمطلق المقيد وما دل على الماهية من حيث هي كالعلم الجنسي والمعرف بلام العهد الذهني اذ لا شيوع
فيها واما الفاظ العموم الشمولي فلان مدلولها جميع الحصص افراديا او مجموعيا لا حصة شايعة
وما يقال من ان الفاظ العموم ايضا تدل على حصة شايعة فلا بد من الاحتراز عنها من زيادة قوله على

البدلية فان اريد العموم الشمولي فغير صحيح لعدم الصدق كما عرفت وان اريد العموم البدلي ففيه ان زيادة القيد المذكور
لا اشعار على اخراجها كما سياتي واما النكرة المستعملة في حصة معينة في الواقع فلعدم احتمالها الغير ها او
مما او ان احتملت في نظر السامع او المستعمل واما المطلق المقيد فلانه وان دل على حصة شائعة حيث
يتكلم عليها الا انها غير شائعة بين جميع ما يتناوله اللفظ بالشيوع الحكمي عند الخروج عن القيد كما هو الظ
من اطلاق الحد بل بعضها ولم يعتبر الشيوع في جميع حصص الجنس لئلا يخرج المطلقات المنصرفة الى
افرادها الشائعة فانها ايضا مطلقات وان لم يتحقق فيها الشياع المذكور ومن ما ذكرنا يظهر ضعف ما
ذكره صاحب المعالم تبعا للعضدي من ان المراد كونه دالا على حصة محتملة لحصص كثيرة فان الحد بهذا المعنى
يصدق على المقيد مع انه لا يسمى بحسب الاصطلاح مطلقا قطعا وان سمي من حيث تركيبه من مجموع
القيد والمقيد لا يسمى من حيث ذاته مع قطع النظر عن التقييد واما ما دل على الماهية من حيث هي
فلعدم دلالته على معنى شائع بالمعنى الذي سبق ويخرج بقولنا شيوعا حكميا الفاظ العموم البدلي كمن في
الاستفهام فانه وان دل على معنى شائع في افراد جنسه اعني جنس العاقل مثلا الا ان شيوعه وضعي
لا حكمي والقوم قد اهملوا هذا القيد فيرد ذلك على طردهم وينبغي في الحد النكرة المطلقة والحصر الذهني
فان المراد بدلالته على الحصة ما يعم دلالته عليها ولو بضميمة خارجية كتعلق الحكم الشرعي به فانه لا يتعقل
تعلقه بالطبيعة الا من حيث وجودها وهي بهذا الاعتبار حصة لا غير وما قيل من ان الاحكام الشرعية
يجوز تعلقها بالطبائع من حيث هي والحاجة الى اخذها حيث يتعلق بها باعتبار الحصة فكلام ظاهري
قد اظهرنا فساده في غير موضع لكن يخرج عن الحد مثل المفرد المعرف والمنكر حيث يحملان باعتبار
العموم الشمولي لقرينة حكمة او مقام لعدم دلالتهما مع الضميمة على حصة شائعة بل على جميع الحصص ولا
باس بالتزامه كما يرشد اليه تعرضهم لتلك المباحث في مبحث العام دون المطلق وان كان التعرض لها
هناك لعله لا ... العموم الوضعي في تعريف العام كما هو المعروف مع امكان ادخالها في المطلق ويكون
تعرضهم لها في مبحث العموم لا على الاستطراد وعدم تعرضهم هنا لها لسبق الذكر كما تركوا جملة من
مباحث المقام لذلك وربما يساعد على ذلك انه لما كان غرض الاصولي يؤدي الى البحث عن الالفاظ
لجزئيات مدلولها من حيث انها مشمولة لها وكان بعضها مما يتناولها لافرادها بعموم الوضع وبعضها ما يتناولها
بالحكمة فاحتاجوا الى البحث عن كل منها افردوا لكل منهما مبحثا او يرد ما كان من القسم الاول في البحث
السابق وما كان من القسم الثاني في هذا البحث وربما استطردوا ببعض مباحث الثاني في الاول

العلية لتقييد المقام

رعاية لقضية المقام وعلى هذا فينبغي ان نعرف المطلق بانه اللفظ المستغرق لحصص جنسه من حيث هي
حيث عرفه بعضهم بانه النكرة فانه عبارة عن الماهية من حيث هي وهي عبارة عن الماهية بشرط الوحدة
الفرد المنتشر وغلط القائل بان المطلق عبارة عن الدال على واحد لا بعينه ووافقه الشهيد الثاني في
ذلك حيث فرق بين المطلق والعام بان المطلق هو الماهية لا بشرط شيء والعام هو الماهية بشرط الكثرة
المستغرقة ولا ريب ان هذا المعنى مما لا يوافق مصطلح القوم في المقام لاطباقهم على ان مثل تحرير رقبة مطلق
وربما يوجه تنزيله على ان المراد برقبة هو الجنس والتنوين فيها للتمكن كما في جاءني رجل لا امرأة
وتعين الامتثال بفرد منها لانه غير نظر الى حصول الطبيعة فيه وامتناع تحصيل الحاصل وهو كما ترى
مع ان كلا من المطلق والنكرة والعام في مصطلحهم موضوع لما هو من جنس اللفظ فلا وجه لتفسيره
بالماهية التي هي من قبيل المعنى مع انه ما اورد نقوضا على النكرة ربما يتناول المعهود الذهني ايضا مع انه
لا يسمى في الاصطلاح نكرة قطعا واورد على تعريف العام ايضا بان ظاهره مدلول النكرة حيث يأخذ
على البدلية بين الافراد اذ لو يعتبر ان يكون دالا فيها على الكثرة وضعا ولو اريد بها الكثرة الشمولية
لا البدلية لانتقض عكس الحد بالعام البدلي وكذا يتناول العام المخصص والمطلق المقيد اذا اشتمل
على كثرة اذ لو يعتبر استغراقه لجميع الافراد ويمكن توجيه كلام الشهيد بتنزيله على التوسع والتسامح بحمل
الماهية فيه على ما دل على الماهية وان المراد بالمطلق والعام مدلولهما نظرا الى ان تعريف احدهما موصل الى
تعريف الاخر وان المراد بالشرط الذي اعتبر في تعريف المطلق ما اعتبر شرطا في العام اعني الكثرة المستغرقة
واراد بها ما اعتبر منها في وضع اللفظ بالنسبة الى جميع الافراد فيرجع كلامه الى ان المطلق ما وضع للماهية
لا بشرط الكثرة المستغرقة والعام ما وضع للماهية بشرط الكثرة المستغرقة لافرادها ولا يخفى ما فيه من ا
لتعسفات ويمكن تمشية بعض ما ذكرنا في الفرق الاخير ايضا وقد يوجه بان الشيء المعتبر في اشتراطه في حد
المطلق عبارة عن شيء خاص ويعتبر الاطلاق بالنسبة اليه فيصدق على مثل رقبة ورقبة مؤمنة نظرا
الى عدم اشتراط قيد الصغر او الكبر مثلا فيهما وان المراد في الفرق الاول ان مثل رقبة مطلق من حيث
دلالتها على الماهية لا بشرط ونكرة من حيث تقييدها بالفرد المنتشر ولا يخفى ما فيه هذا والمقيد ما خرج عنه
دلالته بعضه اذ دل عليه المطلق من حيث انه كذلك فيدخل فيه العدد وما يحكمه والمطلق المستعمل في المقيد
مجملا والعام واسم الجنس مفردا ومركبا اذا اختصت بالدلالة على بعض ما دل عليه المطلق واعتبرت
بالقياس اليه كما لو قال اكرم عالما ثم قال اكرم زيدا العالم او هذا الرجل العالم او العلماء او الفقير او

ونحو ذلك وهذا التعميم هو المناسب لما يقتضيه المقام الظ ان المباحث اللاحقة للمقيد عندهم لاحقة
للجميع ويخرج عنه المذكورات حيث لا يكون لها مطلق او لا تعتبر بالنسبة اليه فانها لا تسمى مقيدا في
الاصطلاح وقد يعرف بانه ما اخرج من شياع فيختص بالمطلق المقيد كرقبة مؤمنة فان الرقبة وان
كانت باعتبار نفسها مطلقة من حيث شيوعها في حصص جنسها لكنها باعتبار تقييدها بوصف المؤمنة
مقيدة لخروجها بهذا الاعتبار عن الشيوع واختصاصها بالبعض وربما يتناول المطلق الذي اخرج من شياع الوضع
ايضا كالانسان اذا حمل على الرجل الا ان يقال المراد بما اخرج بالتقييد لانه المتبادر من اطلاقه هنا فلا يتناول
ذلك وقد نص صاحب المعالم على ان هذا هو الاصطلاح الشائع في المقيد وهو غير بعيد الا ان الاظهر هو
المعنى الذي ذكرناه لما ستعرفه عليه فحاوي مباحثهم واطلاق المقيد على غير المطلق المقيد كالعلم انما هو
باعتبار تحقق المطلق في ضمنه او باعتبار الحكم وعرفه العضدي بانه ما دل لا على شائع في جنسه وانما
احتاج الى اعتبار النفي عن الدلالة لئلا ينتقض بالمهمل ويضعف ان المهمل لا جنس له كما يقتضيه لفظ الحد في مقام
اهل الاستعمال وهذا التعريف يتناول اسم الجنس مطلقا لعدم دلالته على حصة شائعة وكذلك الفاظ
العموم الشمولي ومطلق المعهود الخارجي والمطلق المقيد ولا يدخل فيه العلم الشخصي مطلقا ان اريد بكون
الجنس مدلولا عليه في المقيد بالمطابقة ويدخل ان اريد به الدلالة التضمنية مطلقا ومثل العام الذي يدل
على جنسه بالتضمن كالنساء والموصولات والتحقيق ان هذا المعنى ايضا غير مناسب للمقام كما لا يخفى
اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يكون موردهما حكمين تكليفيين يختلفين نوعا او مختلفين او وضعيين كذلك
او يكون احدهما تكليفيا والاخر وضعيا فان كان الاول فان تعدد مورد الحكم فلا حمل سواء كانا بحسب
سلبيين او مطلقين مع اتحاد الموجب او اختلافهما او كان احدهما سلبيا والاخر معللا نحو اكرم هاشميا
جالسها شيئا عالما اذ وقع التقييد في احدهما لا يوجب وقوعه في الاخر لا عقلا ولا عرفا وان قدر
بين اطلاق احدهما وتقييد الاخر منافات ويظهر الثمرة فيما لو نسخ الامر بالمقيد او عصى فيه على
ما ترتب عليه من نقض الصدق وكذا اذا اتحد مورد الحكم مع تعدد الموجب نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة
ان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة لما مر في الفرق ذلك الشافعي فالتزم فيه حمل المطلق على المقيد وحمله
اكثر الشافعية على ما اذا كان ثم جامع فيكون الحمل بالقياس وحكى بعضهم عنه المصير الى الحمل وان لم يكن فيه جامع
لان كلام الله واحد يفسر بعضه بعضا وضعف كل من القولين على اصولنا ظاهر سيما الاخير واما على اصولهم
فالقول الاول متجه لكن نقل وافقنا على ... بعض اهل المذاهب واحتج عليه بانه لو جاز لكان نسخا للحكم الشرعي وهو

التخيير

التخيير الثابت من الاطلاق بالقياس وانه غير جائز واورد عليه اولا بالنقض بالتخصيص فان هذا البحث قد
اجاز تخصيص العام بالقياس فيلزم ان يكون القياس ناسخا للحكم الشرعي وهو العموم وهذا البحث انما
يرد لو جاز بهذا القائل تخصيص العام بالقياس على اصل متأخر الورود عن العام واما الوصف للمقيد فلا
يرد لعله اذ لم يثبت عموم ح لمقارنة القياس معه ومنه يظهر بطلان اطلاق النقض في المقام ايضا
وثانيا بان مفاد الامر المطلق ليس الا ... انه على التخيير وانما مفاده الامر الا الكلي سواء فسر المطلق
بالماهية من حيث هي او بالحصة الشائعة اما على الاول فظ واما على الثاني فلان الحصة الشائعة ايضا كلي
لصدقه على حصص كثيرة نعم لما كان مامورا بايجاد الطبيعة وهي لا تتحقق الا في ضمن الفرد وجب الافراد تخييرا
من باب المقدمة ويضعف هذا الوجه بما حققناه سابقا من ان مورد الطلب انما هو الامر الخارجي من
الوجود الخارجي او الماهية الخارجية وهما شخصيان وان مدلول النكرة جزئي مردد لا كلي فيرجع التكليف
بهذا الاعتبار ولو بضميمة الحكم الى التخيير وان رجع باعتبار الطبيعة المطلوب ايجادها الى التكليف التعييني
نعم يتجه عليه ان الاسلم ان النسخ عبارة عن مطلق رفع الحكم الثابت ولو في الظاهر وتحقيق الكلام فيه
بالمنع في مبحث النسخ انشاء الله تعالى وان اتحد مورد الحكم واتحد الموجب فان كانا امرين فقد اطبقوا فيه على
وجوب حمل المطلق على المقيد بمعنى تعيين العمل بالمقيد لحجية وروده وشرط بعضهم كالسيد العميد
ان يعلم وحدة التكليف ولا حاجة اليه لان الكلام فيما يقتضيه المطلق والمقيد بالنظر الى ذاتهما ولا ريب
ان الظاهر منهما بحسب العرف وحدة التكليف نعم لو قام دليل في مقام على تعدد التكليف فلا حمل لكن لا
موجب له لو تعدد المورد وينبغي تنزيل اطلاق كلامهم الحمل على ذلك ثم اختلفوا في ... الحمل
على ان المقيد مبين للمراد بالمطلق سواء تقارنا او تقدم احدهما على الاخر فذهب قوم الى ان المقيد اذا
تاخر كان ناسخا للمطلق وهذا النزاع يحتمل ان يكون لفظيا ويحتمل ان يكون معنويا وتحقيقه ان
لقول القائل ان ظاهرت فاعتق رقبة شمولا من حيث الافراد وشمولا من حيث الازمان فانقضه قولي
ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة احتمل ان يكون رافعا للشمول الافرادي فيكون تقييدا والشمول الازماني
فيكون نسخا والنزاع على هذا معنوي او نقول لا كلام في ان الثاني انما يرفع الشمول الافرادي حقيقة
وانما الخلاف في انه هل يسمى نسخا نظرا الى رفعه الحكم الثابت ظاهرا في بعض الازمان او لا والنزاع على
تقديره لفظي لكن تعين هذا والتحقيق عندي في المقام تفصيل اخر وهو ان القيد اما ان يرد بعد
حضور وقت الحاجة او قبله فعلى الاول يتعين ابقاء المطلق على اطلاقه والتصرف في الامر بالمقيد بحمله

تعليقا الحرام او حمله على الوجوب التخييري او الافضلية او الندب لكن الاخير انما يتم على القول بجواز توارد الحكمين
والندب على الشيء الواحد مع تغاير الجهة وقد مر الكلام فيه نعم لو علم بوحدة التكليف وان الامر بالمقيد
للوجوب التعييني تعين كونه ناسخا للاطلاق لو تاخر البيان عن وقت الحاجة وما سبق الى الانظار بعض المتا
خرين من ان المقيد اذا ورد بعد العمل باطلاق المطلق يكون ناسخا للاخير فهو على اطلاقه غير مستقيم
لان الامر بالمقيد اذا احتمل احد الوجوه المذكورة ترجح الحمل عليه على النسخ وان كان مجاز التقييد رجحان
على النسخ من جهة ندرة النسخ وشيوع المجاز مضافا الى اصالة بقاء الامر حقيقة في الحكم الثابت والحاصل
ما نراه من كون الامر حقيقة في الموارد الثلثة وان كان في بعضها اظهر فالرجحان اظهر وكان قياس
ذلك بالخاص الوارد بعد العمل بعموم العام وهو كاشف لظهور النادر هناك بخلاف المقام وقد ذكر انه
يتعين حمل المطلق على المقيد فيما يتعلق بالمقيد على كونه بيانا للمطلق ما لم يتقو الاطلاق بمعاضد خارجي
كالشهرة والتاكيد ويحمل على اطلاقه الترجيح وح فيحمل الامر بالمقيد على التخيير او الافضلية وتوقف
مع التكافؤ ورجح التنزيل الى التقييد لكن منع ذلك [illegible] عن محل البحث اذ الكلام في الحمل
من جهة الاطلاق والتقييد لا من جهة القرائن الخارجية والمستند على التقييد بما ذكرناه فهم
العرف كما يظهر بالتامل في مواقعه وموارد استعماله ولان الظاهر من الامر الايجاب التعييني كما ان
الظاهر من المطلق الاطلاق فيتعارضان اذ التقدير اتحاد التكليف فلا اقل من تكافؤ الاحتمالين
ان لم نقل برجحان التقييد لشيوعه فيتعين العمل بالمقيد تحصيلا للبراءة اليقينية فان العمل بالمقيد
يوجب تعين الخروج عن العهدة لاشتماله على العمل بالمطلق ايضا بخلاف العمل بالمطلق في غير مورد
التقييد فانه لا يوجب تعين الخروج عن العهدة ولا امتثال شيء من الخطابين اما الخطاب بالمقيد
فظ واما المطلق فلجواز ان لا يراد به الاطلاق وايضا شمول المطلق لغير المقيد مستند الى دليل الحكمة
وهو لزوم الترجيح من غير مرجح ومع ورود الامر بالمقيد يتحقق المرجح وهو كون المقيد مقطوعا بالارادة
فلا يتمشى الدليل واحتج اكثر الجمهور بان في الحمل جمعا بين الدليلين لان العمل بالمقيد يستلزم
العمل بالمطلق بخلاف العكس واعترض عليه بان هذا انما يتم لو لم يكن هناك احتمال التجوز في الامر
بالمقيد بارادة التخيير او الافضلية او كان ذلك الاحتمال لكن كان مرجوحا بالنسبة الى التقييد ومع
تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم بترجيح احدهما بل يحصل التعارض المقتضي للتساقط او التوقف
ويبقى المطلق سليما عن المعارض واجيب بان الحمل على المقيد يوجب يقين البراءة في العمل بخلاف

الحمل على

الحمل على المطلق فانه لا يوجب اليقين فيتعين بالترجيح ويرد بانه مع احتمال التجوز في المقيد لا علم باشتغال
الذمة بما زاد على المطلق فلا يجب تحصيل العلم بالبراءة منه واورد عليه بعض المعاصرين بانه انما يتم
اذا علمنا انا مكلفون بعتق رقبة مثلا ثم شككنا في كون الايمان شرطا فيه فيحتمل ان [illegible] الاصل
وليس المقام كذلك لانا علمنا هنا بانا مكلفون اما بالمطلق او بالمقيد فالمكلف به مجمل فيتعين تحصيل اليقين
بالبراءة الا بالمقيد وفيه نظر لما مر في مبحث الاحتياط فلان مجرد الجمع لا ينهض دليلا على التقييد
لان حمل الامر على الافضلية او التخيير ايضا جمع بين الدليلين فلا بد من بيان الوجه في ترجيح
هذا الحمل كما فعلناه اما في الاعتراض فلان البحث هنا فيما اذا ورد امر بالمطلق وامر بالمقيد ولا ريب
ان مجرد ذلك لا يوجب احتمال التجوز في الامر او الخروج عن ظاهره لاحتمال استناده الى التقييد او تعينه على
التقييد لشيوعه وغلبته يترجح على غيره من انواع المجاز ويحال عدم الظهور ان فرض هناك ما يوجب تقوية
الاطلاق والوهن في دلالة الامر فهو خارج عن محل البحث كما نبهنا عليه ثم على تقدير تساوي الاحتمالين
يتعين التوقف والرجوع الى الاصول والقواعد الخارجية اذ لا نسلم بقاء المطلق سليما عن المعارض
كيف وقضية التساوي سقوط كل عن درجة الاعتبار وذلك لانه ان ابقي كل منهما سليما كان الاطلاق
بما يقتضيه التعارض وان ابقي احدهما كان ترجيحا بلا مرجح فيتعين اسقاطهما ويرجع في التنزيل الى
التقييد لا يقال المراد بقاء اطلاق الامر سليما عن المعارض في الشك في تقييد المطلق [illegible]
تقييد المطلق لانا نقول هذا على بعده عن ظاهر كلامه غير مستقيم لان اطلاق الامر بعد التعليق تابع
المتعلق او الجميع دون نفس الامر كما يظهر بالتامل في نظائره كالامر المتعلق بالمشترك بين الجزئي
الكلي او الكل والجزء وغيرهما لا الاطلاق فهذا انما يتبين من الاعتبار [illegible] واما في الجواب فلان ظاهره يؤذن
بالاعتراف بما ادعاه المعترض من بقاء المطلق عند تساوي الاحتمالين سليما عن المعارض فنقول
لا ملازمة والسليم عن المعارض حجة شرعية يوجب العلم بالبراءة في العمل به كما لو لم يكن هناك مقيد
اصلا فلا حاجة في تحصيله الى العمل بالمقيد واما في الرد فلما بيناه في محله من عدم جريان اصل البراءة
في الاجزاء والشرائط ثم من يرى جريان الاصل المذكور فيهما يلزمه صحة التمسك به هنا ومنه يظهر ضعف
ايراده عليه بما تخيله من الفرق وفساده لا يحتاج الى بيان وقد يستدل على ترجيح التقييد
بان ارادة التخيير والاستحباب من الامر مجاز مطلقا بخلاف ارادة المقيد من المطلق فانه لم يجعله حقيقة
كما صرحوا به وهذا لا يستقيم على ما نراه من ان الامر حقيقة في الايجاب التخييري والاستحباب ايضا

بل كونه حقيقة في الاول [illegible] الثاني [illegible] وان كان [illegible] اطلاقه ثم حمله على الاستحباب غير مستقيم
بظاهره لاقتضائه عدم جواز اجتماع الامر والنهي نعم يستقيم حمله على الافضلية وهي راجعة الى التخيير وان كانت
اخفى منه والفاضل المعاصر بعد ان سلم مجازية الاستحباب في الامر اورد عليه بانه ان اراد بذلك تحرير هذه
الملازمة وهي امكان اطلاق المطلق على المقيد في نفسه بطريق الحقيقة وان كان الواقع في المقام خلافه
فلم يجدوا وان اراد ان استعماله في المقام بطريق الحقيقة ولو في بعض موارده فممنوع بان خصوصية القيد مراده
من المطلق في المقام وان لم يتعين عند المخاطب فلا يكون الاستعمال على وجه الحقيقة نعم يمكن دعوى الحقيقة
مع عدم التعيين عند المخاطب في القصص والحكايات لكن ليس المقام من هذا القبيل لاستحالة تعليق
الحكم على المبهم ولو فرض وقوعه والعلم به بقرينة متاخرة ظهر بعد القرينة انه كان مجملا فيكون مجازا ايضا لخروجه
عن ظاهره الى الاجمال فان الاجمال كما يتحقق فيما ليس له ظاهر كذلك يتحقق فيما له ظاهر كما صرحوا به واللفظ الحقيقة
فالخارج عن الظاهر خارج عن الحقيقة هذا محصل مرامه وفساده من وجوه اما اولا فلان ظاهر كلامه يقتضي الالتزام
بتمامية الاحتجاج على تقدير ارادة الوجه الاول وليس كذلك لان مجرد امكان اطلاق المطلق على المقيد حقيقة
على تقدير لا يوجب ترجيح مجازه على غيره من المجازات ثم على تقدير تماميته فلا وجه لايراده في سياق الابرام
كما يظهر من بيانه واما ثانيا فلان منعه من جواز اطلاق المطلق في المقام على المقيد بطريق الحقيقة غير
سديد وتعليله بان الخصوصية غير مرادة من المطلق عليه لتوجه المنع عليه حيث لا قرينة عليه كما هو المتنازع
ولعل منشأ الوهم عدم الفرق بين تحقق القيد فيما اريد من مجموع الكلام ولو احتمالا وفيما اريد من لفظ المطلق او
توهم الاستلزام بينهما مع وضوح الفرق وانتفاء الملازمة واما ثالثا فلان احتجاجه على المنع في المقام
بلزوم تعليق الحكم بالمبهم غير صحيح لانه ان اراد الابهام بحسب اللفظ كما يساعد عليه التعليل لالتزامه بالاجمال
على تقدير الوقوع فبطلان اللازم عند القائلين بجواز تاخير بيان المجمل كما هو مختاره غير معقول وان
اراد الابهام بحسب الواقع فممنوع وتحقيق مقامه انه توهم ان مدلول المطلق قد يوجد لا بشرط ويحكم عليه
بحكم فيثبت له الحكم على الاطلاق ويكون المطلق ح مطلقا على الماهية باعتبار الاطلاق وقد يوجد بشرط
ويحكم عليه بحكم فيكون الحكم مقصورا على موارد الشرط ويكون المطلق ح مطلقا على الماهية باعتبار
الخصوصية وحيث ينتفي الاحتمال الاول كما في المقام يتعين الثاني فيلزم ان يكون الاستعمال مجازا او كالمجمل
المجعول الحكم ح متعلقا بمدلول المطلق مجردا عن الاعتبارين لانه مبهم فيمتنع وجوده فيمتنع وجوبه وضعفه
لان مدلول المطلق ليس الا نفس الماهية او الماهية المقيدة بوحدة شخصية مجردة عن اعتبارها مقيدة بالشرط

الزائد على مدلوله

الزائد على مدلولها وعدمه نعم لا يتعلق بها الحكم الا باحد الاعتبارين ولا يلزم من ذلك ان يكون الاعتبار داخلا
في مدلولها بل يجوز ان يكون خارجا عنها مستفادا من امر مقارن او متاخر وبالجملة فالمطلق اذا لم يوجد
قرينة على ارادة القيد من المطلق مط فاي ثمرة يمكن تعقلها بين ان يريد به المقيد من حيث الخصوصية
او لا من حيث الخصوصية لان دلالة المطلق في نظر السامع على التقديرين سواء وكما يجوز ان يريد بالامر المتعلق
بالمطلق المقارن للقيد مقيده لا من حيث الخصوصية ويريد الخصوصية من القيد والتقييد كذلك يصح في صورة
التقارن والفرق تحكم [illegible] واعلم ان من انكر [illegible] الوارد [illegible] الوجوب لانه حقيقة في الوجوب عند
تجرده عن القرينة لشيوع استعماله في الندب لا يندفع عنه الاعتراض المذكور بالنسبة الى [illegible] كلامهم
ان كان ممن يرى جواز حمل الامر بالمقيد على الاستحباب لان مجرد الاحتمال لا يكافؤ الظهور بعد [illegible]
الدليل لكن من هو [illegible] على الجواب المذكور [illegible] دفع الاعتراض [illegible] وهو كما ترى هذا وزعم
بعض المتاخرين ان اطباقهم على وجوب حمل المطلق على المقيد هنا مبني على قولهم بحجية مفهوم الوصف
حيث يرد في مقابلة المطلق ورجحان التاسيس على التاكيد وان اختلافهم في مبحث المفاهيم مبني على
ملاحظتها في نفسها وبالجملة فكلامهم هنا في ثبوت الدلالة في مورد [illegible] خاص بالقرينة وكلامهم هناك
مبني على قطع النظر عنها كما هم فيتحولون عن دلالة اللفظ باعتبارين تارة باعتبار كونه مطلقا واخرى باعتبار
كونه مقيدا في الدلالة او انما يتعلق احدهما [illegible] خلاف الاخر ونظيره مصير الاكثر الى ان الامر يقتضي
الايجاب مع اختلافهم في مبحث اخر في دلالته عليه اذا ورد عقيب الحظر هذا محصل كلامه [illegible] مرامه
وفساده واضح لان ما ينفرد به التقييد بالوصف المقابل التقييد في غيره انما هو وروده في مقابلة المطلق
وهو لا يصلح وجها لثبوت المفهوم ولا كان ثبوته عند عدم وروده في مقابل المطلق اول لقرائنه عن
المعارض لكنا ولو اضاف الى ذلك الوجوه المتقدمة لا يجبر عليه ان يجعل تلك الوجوه ثبوت التقييد
بنفسها لا بالمفهوم بل التحقيق ان مبنى ذلك على ملاحظة المنطوقين كما يرشد اليه احتجاجهم عليه بالجمع
بين الدليلين وشبهه ولهذا لا يختص الحكم بما اذا كان القيد مشتملا على وصف بل يثبت وان لم يشتمل
عليه كما اذا كان المقيد ذاتيا او مضافا او ظرفا او لقبا او شبه ذلك والى الامر الكل التزامهم بثبوت المفهوم
في جميع ذلك بحيث يرد في مقابلة مطلق مما لا خفاء في سقوطه نعم للقائل بتلك المفاهيم كلا او بعضا
ان يتمسك به هنا ايضا الا ان مجرد ذلك لا يكفي في الحمل هذا واورد بعض المعاصرين على الوجه المذكور
بان مفاد الكلام على تقدير اعتبار الحمل المفهوم مجرد عدم وجوب ما عدا المقيد وعلى تقدير اعتبار الحمل

بالمنطوق عدم جواز ذلك لان المطلوب بالخطابين اما مطلق الطبيعة او حصولها مع القيد وعلى التقديرين
فالمقصود يتحقق بفعل المقيد فيكون الاتيان بغيره حراما هذا ما يقتضيه كلامهم وهو مما لا يعقل له وجه اذ
ليس مقتضى الخطابين باعتبار المنطوق الا مطلوبية الماهية لا عدم جواز فعل ما عداه فهو مما يأبى من قبيل التنويع
وهو انما على تقدير اعتبار المفهوم ايضا على انا لم نقف على مصرح في المقام بان مقتضى الجمع عدم جواز الاتيان
بما عدا المقيد فالالتزام به بل كلامهم على ما ادعيت المفهوم من قضاء الجمع لعدم وجوب ما عدا المقيد
نعم ربما يتجه عكس ما ذكرنا على تفسير البعض بادخال ما علم خروجه من الدين فيه لا يتجه حمل الاكثر على الحكم
المقيد بان المطلق ان التقييد المتاخر لو كان نسخا لكان التخصيص المتاخر ايضا نسخا لتساويهما في
الشمول ولكان المطلق عند تاخره عن القيد ايضا نسخا لان ما يوجب ذلك وهو التالي متفق من
الطرفين وبطلان كل من اللازمين معلوم بالاتفاق واجيب عن الاول بان التقييد حكما شرعيا يرفع
حكما شرعيا فيكون نسخا بخلاف التخصيص فانه لا حكم فيه ولا رفع بل انما هو مجرد دفع وعن الثاني بان
التقييد المتاخر يثبت حكما لم يكن ثبت بخلاف العكس لثبوت حكم المطلق فيه مع الزيادة وهو انما
يرفع تلك الزيادة ويرد على الجواب الاول ان التخصيص ايضا حكما شرعيا فان المراد بالتخصيص المخصص
بالمخالف كلا تقتضيه بان العالم [illegible] بعد التخصيص بقولنا لا تكرم هذا العالم يرفع حكما شرعيا يتجدد
من العلم المتقدم اعني قولنا اكرم العلماء مثلا وهو وجوب اكرام ذلك العالم ويثبت حكما شرعيا لم يكن
ثابتا وهو عدم وجوب اكرامه فيبطل الفرق المذكور في الجواب الثاني بان المطلق المتاخر لو رفع
حكم الزيادة لا علية من الجواب لكان مثبتا لحكم المطلق من حيث كونه مطلقا ورافعا لحكم المقيد من حيث
كونه مقيدا فيكون كالمقيد المتاخر وكونه مثبتا لحكم شرعي فلا يستقيم الفرق المذكور بل التحقيق في الفرق
ان المطلق ينبغي حمله على المقيد سواء تقدم عليه او تاخر كما عرفت لكن في صورة تقدم المطلق يثبت
به حكم شرعي يرتفع بالمقيد فيكون نسخا له بخلاف صورة تاخره فانه يحمل من اول الامر على المقيد فلا يثبت
به حكم شرعي حتى يرتفع بالمقيد فيكون رفعه نسخا كذا قال بعضهم وهو مبني على ان النسخ كذا في ما لم
عبارة عن رفع الحكم الثابت ولو في الظاهر فيعود على تقديره الاشكال السابق وهو ان يكون التخصيص
ايضا نسخا وهو خلاف المصطلح عليه الحق احتج من قال بانه نسخ بانه لو كان بيانا لكان المراد بالمطلق
هو المقيد فيكون مجازا وهو مبني على الدلالة وهي منتفية اذ لا دلالة للمطلق على معين خاص والجواب
اما اولا فبالنقض بالتخصيص فانه لا يسمى نسخا اتفاقا كما حكاه بعضهم مع ان الوجه المذكور جار فيه بل

جوابه غير اظهر اما ما قيل من النقض الوارد للتقييد فلان المراد بالمطلق ح هو المقيد مجازا ولا دلالة فيكفي
بعض ان الكلام متحقق في صورة السبق لا صورة المقارنة بخلاف صورة التاخر وقد تقدم التنبيه عليه
وكذا ما قيل ايضا من النقض بتقييد الرقبة بالسلامة فانه مجاز ولا دلالة عليها ايضا وذلك للجواز ان يكون
التقييد المذكور عند الحضور مستفادا من ظهور الاطلاق فيه لا النص متاخر ولو ثبت فلا نسلم ان الحصر
مبني على عدم كونه نسخا والحال هذه واما ثانيا فبالمنع من كون التقييد مجازا وسيأتي بيانه ان شاء الله
تعالى واما ثالثا فبالمنع من توقف المجاز على الدلالة ان اريد بها الدلالة المقارنة وان اريد بها ما هو اعم من ذلك
منعنا انتفائه في المقام لتحققها بعد ورود المقيد ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه في هذه الصورة من حمل
المطلق على المقيد يجري فيما لو كانا امرين منكرين كما مر او معرفين باللام العهد الذهني نحو ان ظاهرت فاعتق
رقبة او رقابا ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة او رقابا مؤمنة وكذا لو كانا عامين بدليين نحو ان
ظاهرت فاعتق اي رقبة شئت ان ظاهرت فاعتق اي رقبة مؤمنة شئت واما اذا تعلق احدهما بالعام
المطلق والاخر بالعام المقيد نحو ان افطرت فاعتق كل رقبة تملكها ان افطرت فاعتق كل رقبة مؤمنة
تملكها او قال فاعتق الرقاب التي تملكها ثم قال فاعتق الرقاب المؤمنة التي تملكها فلا حمل من حيث
الاطلاق والتقييد نعم يجوز التخصيص حيث نقول بحجية المفهوم المذكور ويجوز التخصيص به والمثال ان جاءك
زيد فاكرم العلماء ان جاءك زيد فاكرم العلماء العدول اليهم او في يوم كذا او مكان كذا او ما اشبه
ذلك فهذا من باب المطلق والمقيد فيتعين الحمل اذ عموم الفعل بالنسبة الى افراده العالم لا يقتضي عمومه
بالنسبة الى افراده ولا افراد الزمان والمكان وهذا واضح ثم لا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الامران ايجابيين
او ندبيين لمساعدة العرف على الحمل فيهما او ربما يشكل في الاخير اذ ان الامر بالمطلق على اطلاقه وحمل
الامر بالمقيد على الافضلية وهو بالنظر الى نفس الخطابين بعيد جدا نعم كثيرا ما يستفاد ذلك بمعونة
القرائن لكنه خارج عن محل البحث ولو كان الامران ندبيين لكان احدهما مرسلا والاخر معللا فان
استفدنا منها او من دليل اخر وحدة التكليف فلا اشكال في لزوم الحمل كما انا لو استفدنا ذلك لا اشكال
في ابقاء كل على حاله واما اذا كانا نفيين فلا حمل مطلقا بتعين العمل بكل منهما نحو لا تعتق مكاتبا كافرا و
هذا القسم قد ذكره الحاجبي وغيره واعترض عليه العضدي بانه خارج عن محل البحث لانه من باب تخصيص
العام لا من باب تقييد المطلق لعموم النكرة المنفية وجوابه ان عموم النكرة المنفية انما هو على حسب
اطلاق النكرة وتقييدها كما مر تحقيقه سابقا والظاهر هنا انما هو في تعيين المنوف الطالب المنفي لنفي

المطلق ويلزم كونه هو المطلق لا المقيد وان ورد في الخطاب لحوقه فلا يخرج عن محل البحث كما في بقاء النكرة
المنفية على عمومها وعدم تخصيصها بالقيد فيلزم الخروج عنه والفرق بين المقامين بين ولا حاجة الى ما
تكلفه بعضهم من تخصيص التمثيل بصورة لا يقصد فيها الاستغراق كما في اشتراء اللحم مع ان هذا التكليف
كما ترى غير مفيد لانه ان اريد بالنكرة مرة الشرط كما هو الظاهر من التمثيل لزم من صدق بعضها فيلزم الاستغراق
ويعود الاشكال وان اريد بها غير الشرط لا تفيد اعلم بعد ما تبين من حمل المطلق على المقيد كما مر في
السابق لا تشترك فيها في منشأ الحمل فلا يصح الحكم ويبطل دعوى الاتفاق على العمل بهما معا كما وقع في كلام
لانه على تقدير تسليم انما يجري في الموارد المتداولة كما يظهر من التمثيل وعليه يبنى اطلاق كلامهم دون
الفروع النادر على ان من قال بحجية مفهوم الوصف او القيد وقال بجواز تخصيص العام به لا يلتزم بهما
بالعمل بعموم العام مطلقا فكيف يمكن دعوى الاتفاق عليه هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين النواهي التحريمية و
التنزيهية لاشتراك المستند وكذا ما لو كان للاباحة فانه لا يحمل المطلق منه على المقيد اذ لا موجب له
وكذا اذا كان الحكمان وضعيين او كان احدهما وضعيا والاخر تكليفيا مطلقا كما لو قال الكلب نجس
ثم قال السلوقي نجس او قال اغسل ما يلاقيه الا اذا كان اناء فانه اعتق رقبة لا تملك رقبة كافرة فيتعين
تقييد الرقبة في العتق بالمؤمنة اذ لا عتق الا في ملك نعم على القول بحجية مفهوم الوصف او القيد يقع
التعارض بين مفهوم القيد ومنطوق العام او المطلق حيث يتنافيان فيحتاج في الترجيح الى مرجح
وقد مر الكلام فيه في مبحث التخصيص   الحقيق ان التقييد لا يوجب التجوز في المطلق
وان كان على خلاف الاصل لان اسم الجنس على ما حققناه سابقا موضوع للطبيعة من حيث هي
ومفاد التنوين الوحدة عليه ان كان منونا فمدلولها الا على التعيين اي لا باعتبار التعيين ولا باعتبار
عدم التعيين فينافي اعتبار التعيين فيلزم عند اعتباره الخروج عن الوضع و فاذا اعتبر معه تعيين
فرد مخصوص او وصف مخصوص او عدم التعيين وان يبدل ذلك من غير لفظ كان الاستعمال على الحقيقة
لان اللفظ لم يستعمل الا في معناه الاصلي كما في قولنا جاءني رجل واكرم رجلا عالما ولا وجود لا
نسان مبهم نعم لو اريد التعيين او عدمه من لفظ الجنس او التنوين او المجموع كان مجازا فظهر لان
اللفظ لم يوضع لذلك المذاق ولا استعمال العلاقة كما نبهنا عليه سابقا وكذا الكلام في المعرف بلام
العهد الذهني وما جرى مجراه ثم لا فرق في ذلك بين مقارنة القيد المطلق وبين عدمها غايته
ان في الباب انه يلزم على الثاني تاخير بيان بعض المطلوب حيث يظهر منه ان المطلق لم يكن مطلوبا بالاطلاق

كان في صورة مقارنة المقيد واعلم ان ليس كشمول العام لافراده فان شمول العام لافراده بالوضع
وشمول المطلق لها بالعقل ومنها ان المطلق ينصرف عند الاطلاق الى الافراد المتعارفة والفرد
بحسب فلو الحكم وان كانت نادرة الوجود بخلاف ما يقتضي العموم وضعا فانه يتناول الجميع ما لم يقم
قرينة على خلافه ومنها ان المطلق كما يأتي للعموم البدلي كذلك يأتي للعموم الشمولي بقرينة مقام او
شهادة حال كقوله جل شانه وانزلنا من السماء ماء طهورا او قوله تعالى علمت نفس ما احضرت ولعله
البيع وحرم الربا اذا جعل اللام فيها للتعريف الجنس من حيث هي وفي اخراج هذا النوع من باب المطلق
وادخاله في باب العام وجه قد نبهنا عليه سابقا القول في المجمل والمبين   المجمل ما دل على
معنى او حكم ولم يتضح دلالته فانه يتناول الجنس ويخرج بقولنا دل على معنى ما لا دلالة عليه كالمهمل واللفظ
غير معتبر كالغلط المحفوف بالقرينة فان الواقع من الدلالة هي الدلالة المعتبرة وقولنا او حكم عطف
على معنى و به يدخل مجملات تقرير المعصوم وفعله فانه يدل على حكم الفعل شرعا وان لم يقصد به الدلالة
عليه ليكون معنى وانما قيدنا الدلالة باحد القيدين احترازا عن الدلالة العقلية في الاجمال كالصرف
كدلالة الصوت على كون الصائت انسانا او حمارا فانه لا يسمى مجملا في الاصطلاح وقولنا لم يتضح دلالته
احترازا عن المبين وقيدنا ما لم يتضح دلالته يخرج المبين وهو بين وكذا المهمل لان ظاهره تحقق الدلالة
وانتفاء الوضوح لا يقال قد سبق ان المهملات الفاظ دالة على انفسها ولو بضميمة القرائن والمراد بها
هنا ما يتناول ذلك والا انتقض بمجملات المجاز وح فلا يتجه الاحتراز عنها بالقيد المذكور فنقول
المراد اخراج المهملات بالنسبة الى صحة دلالتها عليه باعتبار كونه معنى وان دلت عليه لا بعنوان الاعتبار
كذا التقاعي الا انظمها او اما بالنسبة الى ما لا تدل عليه الا باعتبار المذكور فانما يخرج منها عنه ما اتضحت دلالته لما اعتبر فيه
من عدم وضوح الدلالة ويحتمل ما يتحقق منها على عدم وضوح الدلالة بالنسبة الى صدوره والابس به لا
لو تبدل به ما عليه وتردد بين لفظين او الفاظ فان المراد بالدلالة ما يعم الوضعية وغيرها ولو لا ذلك لما تم
الكلام الى المجمل او الفعل كما عبر به بعضهم ولك ان تقول الحق تعليما سبق ذكره من حد المطلق وتجعل التقسيم مبنيا
على النوع في المقسم فقد يعرف ايضا بانه اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ونقض طرده بالمهمل
وبنقل اللفظ الممتنع والمستحيل وعكسه بمثل قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده فانه يفهم منه عند الاطلاق شيء
هو المعنى الاجمالي ودفع الاول بان المراد باللفظ اللفظ الموضوع بقرينة ان البحث عن احوال الفاظ الكتاب
والسنة والثاني بان المراد بالشيء مطلق المدلول فيتناول المفهوم الذهني ايضا والثالث بان الظاهر من الشيء

النفي المعنى او انه حرف الصفة المنفصل او غير ذلك ومع ذلك فعكسه مستوى يحمل الافعال وقد الحقوا بها
دخول الا ان يجعل المجمل الذي هو موضوع الباب مخصوصا بمجمل الالفاظ وبين التخصيص الا انا المعتبر من انواع
المجمل المعنى الاعم على الاستطراد وعرفه بعضهم بانه عبارة عن كون اللفظ بحيث يفهم منه معنى مع احتمال الاراده لغيره
احتمالا مساويا او هو المستوى بحمل الافعال عندهم بين حصول فيه والمجمل الذي يكون اجماله من حيث الجهة تو
فانه لا يفهم منه معنى مطلقا المجمل بالمعنى الاعم وقد يكون بعضه يوجد ذلك حيث لا يقترن بها يدل علي او صرح بعدم قد
يكون لفظا وهو المعرب ولا جلالة وقد يكون نفي تفسير كالعين ومثله واستعمل المشترك معنى وانفى
من غير تعيين نحو الطهر وانوا حقه يوم حصاده وقد يكون نحو هيئة الاصلية كتضرب لا شتراك بين
المذكر والمؤنث او المعارضة كمختار حيث احتمل هيئة الفاعل والمفعول لما طرى عليه من الاعلال او تركيب
كاو من الذي يعقوا الذي بيده عقدة النكاح فان الموصول لصلته محتمل لان الزوج فيكون اثر العفو
براءة ذمة الزوج او الزوج فيكون اثره استحقاقها كمال المهر اذا عرفت هذا فاعلم ان ههنا مواضع قد وقع
الخلاف في كونها من المجمل ولا بد لنا من ايرادها وتحقيق ما هو الحق فيها منها مثل ايه قطع السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما فذهب السيد وجماعة الى انها مجملة باعتبار لفظ اليد حيث يطلق على العضو المعروف الى
الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب فيقال ادخل يده في الماء الى الاشاجع والى الزند والى المرفق
والى المنكب واعطت بيده وانما اعطاه بانامله وكتب بيده وانما كتبه باصابعه وظاهر الاستعمال الدليل
الحقيقة فيحصل الاشتراك وثبات الاجمال ومنهم من جعلها مجملة باعتبار لفظ القطع ايضا لانه يطلق على
الابانة وعلى الجرح كالقطع الى جرح يده بالسكين فقطعها وذهب المحققون الى انه لا اجمال فيها لا اعتبارا
باعتبار اليد فلانها حقيقة في المجموع فقط بدليل التبادر ولا اشتراك فلا اجمال واما الاطلاقها على الابعاض
فمجاز بدليل انها لا تفهم الا بالقرينة وليس في الموارد المذكورة الا مجرد الاستعمال وهو اعم من الحقيقة كما
والحقيقة لا يجوز ان يكون اليد في المواضع المذكورة مستعملة في المجموع ويكون المساعدة في التعليق حيث
علق الفعل المتعلق بالبعض على الكل وهو شايع في الاستعمال كقال نحو تحيل بيده الماء الى كذا والحاصل
والا فرينة على الاستعمال لاسناد الاعطاء والكتابة في المثالين الاخيرين الى بعض اليد بل الى تمامها
مع احتمال ان يكون اطلاق اليد بمعنى المعنى الاول في معانيها المذكورة على الحقيقة لا بطريق الاشتراك اللفظي
بل المعنوي بان يكون موضوعة للالة التي يتعاطى بها الافعال المعهودة فيصدق على اليد الى الزند وما وقع على
الحقيقة لكن يعتبر ذلك على ما دون المجموع الانفصال والمجموع الاتصال في المجموع بيد واحدة فقطعا كالجبل

والنصوص ولهذا الانتقال الذي يدعى بين حرمات الابدي يعين ابدين ولم يجد اعتبار القطع فلا فرقا هو في الابانة
او حقيقة فيهما بدليل التبادر واطلاقه على الجرح على خلاف الظاهر ولعدم الانفصال السيد لا يقرينة فلا اجمال فيه
ايضا ومنها قوله صلى الله عليه واله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل ولا نكاح الا بولي الى غير ذلك مما تعلق النفي فيه بنفس الفعل وعدها بعضهم من المجمل وفصل بعضهم
بين ما اذا كان الفعل المنفي شرعيا او لغويا له حكم واحد وبين ما اذا كان لغويا له اكثر من حكم واحد فعد
الثاني منه دون الاول والاكثر على عدم الاجمال مطلقا وان امكن الحمل على نفي المسمى تعين والا فان امكن
الحمل على نفي الصحة تعين ايضا والا حمل على نفي الكمال وهو المختار لنا على تقدير المقام الاول ان ظاهر النفي
يقتضي نفي الماهية لتعلقه بها ولو التقدير امكانه فيتعين الحمل عليه ولا اجمال ولا يذهب عليك ان هذا
انما يجري في الفاظ العبادات والمعاملات بناء على ما نذهب اليه من انها موضوعة لخصوص المعاني الصحيحة
واما على القول بانها موضوعة للاعم منها ومن الفاسدة فيمتنع حمل النفي على نفي الماهية مطلقا لان المعنى
الاعم لا يلزم ان ينتفي بانتفاء بعض اجزائه او شرائطه وعلى المقام الثاني ان الظاهر منه ع في
نفي الصحة فيتعين تقديرها ولا اجمال لان الظواهر العرفية حجة كنصوصها والمشهور في الاحتجاج
عليه ان نفي الصحة اقرب الى نفي الذات من نفي غيرها فيتعين الحمل عليها لانها اقرب المجازات
بالنسبة الى الحقيقة المتعذرة واعترض عليه بانه من اثبات اللغة بالترجيح وهو فاسد واجيب بالمنع
من كون اثباتها بمجرد الترجيح بل بمساعدة فهم العرف وهو راجع الى ما قلناه واستدل عليه بعضهم
بان الدال على نفي الذات يدل على نفي الصفات ايضا فاذا تعذر العمل به في نفي الذات تحقق في
العمل به في الثاني لعدم الموجب ثم اورد على نفسه بان دلالة النفي على نفي الصفات حينئذ تابعة لنفي
الذات باللزوم وقد انتفى الملزوم وانتفت الدلالة المطابقية انتفى الالتزامية ايضا واجاب بان اللفظ بالنسبة
الى معانيه المطابقية والالتزامية بمنزلة العام بالنسبة الى افراده فاذا قام الدليل على عدم ارادة
المعنى المطابقي بقي معمولا به في المعاني الالتزامية لعدم المعارض هذا محصل كلامه والحق ان الايراد
المذكور وارد والجواب فاسد اذ لا استلزام عموم المنزلة ومرجع العرف والاستعمال يكذبه الا ترى
انه حيث يتعذر حمل الاسد في مثال القائل رايت اسدا يرمي على معناه الحقيقي لا يحمل على
الشخص المتصف بجميع ما يمكن اتصافه به من لوازمه حتى الجبن وانتفاء الادراك ولنا على المقام
الثالث حمل النفي فيه على نفي الكمال متعين اذ التقدير يتعذر نفي الذات والصحة وعدم ايماء

من احتمال الاخر ومن هذا الباب قوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد اما تعلمه الا انتفع ولا كلام الا ما
افاد فقد قيل ان المقصود فيه نفي الفائدة والجدوى وهو يستلزم حلوه عن الفائدة والجدوى فلا اجمال
والظاهر ان النفي في نفس العلم والكلام تنزيلا للعلم الذي لا ينفع منهما منزلة المعدوم في حقيقتها كما في قولك للبليد
ليس با انسان احتج الاولون بان العرف مختلف في نفي الصحة تارة وفي نفي الكمال اخرى وذلك يوجب التردد
الموجب للاجمال واجيب بانه ان اريد ان بعض اهل العرف يفهمون الصحة وبعضهم يفهمون الكمال فهذا بعيد
تسليمه لا يوجب التردد بل كل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده وان اريد ان اهل العرف في بعض المواضع
نفي الصحة وفي بعضها نفي الكمال فممنوع بان منهم من نفى الكمال مبني على وجود القرينة المعينة للارادة
واما عند فقدها كما هو المفروض فلا تبادر لهم الا نفي الذات او الصحة احتج المفصل على عدم الاجمال في الفعل
الشرعي بما مر وفي الفعل اللغوي اذا كان له حكم واحد بان ذلك الحكم يختص بالنفي على تقدير تعذر تعلقه
بالذات فلا يلزم منه اجمال وعلى ثبوت الاجمال في الفعل اللغوي اذا تعدد بان الحكم المنفي يصلح
ح لان يتعلق بكل واحد ولا مرجح فيلزم الاجمال والجواب المنع من عدم الرجحان فقد تبين ان ومنها التحريم
المضاف الى الاعيان كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة الاية وحرمت عليكم امهاتكم الاية الى غير ذلك
فان اضافة التحريم الى العين غير معقولة فلا بد من اضمار فعل يصلح متعلقا له فعده بعضهم من المجمل
نظرا الى ان الافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان المقدر للضرورة يقدر بقدرها فيتعين البعض
ولا مرجح فيتردد وذهب المحققون الى عدم الاجمال لان حقيقة حينما يطلق فالمتبادر منه عرفا نفي الفعل
المقصود منه كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والنكاح في المنكوح الى
غير ذلك وهو كاف في ترجيح البعض وهذا انما يجري فيما الفعل المقصود ظاهر ولما المتعدد نحو حرم
عليكم صيد البر حيث يحتمل ان يكون الحرم اصطياده او اكله فالقول بالاجمال فيه متجه ما لم يكن مانع
الحكمة فيتعين الحمل على العموم وكذا الكلام في اضافة سائر الاحكام الى الاعيان نحو وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم وطعامكم حل لهم ومنها اية المسح في الوضوء عدها بعضهم من المجمل لانه يحتمل مسح كل الراس
وبعضه ولا اولوية فيتاتى فيها الاجمال والحق عدم الاجمال كما عليه المحققون اذ يكفي مسح البعض ويصدق
المسح عرفا او نقول الظاهر من الباء فيه المقام التبعيض فيكون مرجحا للحمل عليه ولا عبرة بانكار سيبويه مجيئها
له في سبعة عشر موضعا من كتابه بعد مساعدة الفهم عليه وبعض المحققين اليه مضافا الى دلالة بعض
الاخبار عليه واستدل العلامة على نفي الاجمال بان الباء ان كانت للتبعيض فيتم المطلوب فيتحقق الكلف

بين الابعاض ولا وجه لاستيعاب وضعفه ظاهر لان الخصم يدعي تكافؤ الاحتمالين وليس في ذلك ما
يوجب دفعه وقد يجاب ايضا بان الباء ان دخلت على محل المسح تعدى الفعل الى الالة كما في الاية يعني
دون المحل وان دخلت على الالة تعدى الى المحل فيستوعبه دون الالة نحو مسحت راسي اليتيم بيدي ف
الظاهر ان العرف لا يساعد على هذا الفرق في التفصيل غير مرضي ومنها قوله ع الاثنان فما فوقهما جماعة
والطواف بالبيت صلوة ونحوه مما له محمل لغوي وشرعي فانه يحتمل ان يكون المراد به تسمية الطواف
بالبيت صلوة والاثنين جماعة لغة وان الطواف بالبيت كالصلوة في اشتراط الطهارة والاثنان فما
فوقهما كالجماعة في حصول فضيلة الجماعة بهما فهو من عند ذلك مجمل لتساوي الاحتمالين ومنهم من
رجح الاحتمال الثاني لان شان الشارع بيان الاحكام الشرعية لا اللغوية ويمكن الفرق بين ان يكون
الوضع او الاستعمال شرعيا وبين ان يكون عرفيا او لغويا فيبنى على الاجمال في الاول فكما ان شان
الشارع بيان الاحكام الشرعية كذلك شانه بيان موضوعاتها فلا محمل على بيان الحكم في الثاني لما
وربما امكن المناقشة فيه بالمنع لانه من تشاغله ببيان غير الاحكام كتشاغله ببيانها فلا ترجيح
وبعضهم ان ذلك غير مناف للظهور للمدعى مراعاة لحق المنصب المبتنى بالفتح ونقيض
المجمل وتسميته بوصف به اللفظ تارة والفعل اخرى وان كان وصف اللفظ باعتبار اتصاف معناه
به ولها بالكسر فيوصف به فاعل البيان تارة وما يقع به البيان اخرى من اللفظ وما بحكمه او المعنى
كلمة وقريب منه البيان فانه قد يطلق على التبيين كالكلام والسلام على التكليم والتسليم ويعرف
بهذا الاعتبار بانه الاخراج من حيز الاجمال الى حيز الوضوح وعلى ما يحصل به البيان ويسمى بهذا
الاعتبار دليلا ايضا وعلى الادراك المتعلق به فقال هو العلم والدليل والاطلاق الاخير غير شايع
ويعرف المبين بالمعنى الاول بانه ما اتضح دلالته على المعنى المراد فيحتمل المتضح بنفسه كقوله تعالى ان الله
بكل شيء عليم او بواسطة الغير اذا اتضح معه كقوله تعالى واتوا حقه وقوله تعالى فيما سقت السماء العشر و
ينبغي ان يفسر الموصول بما يتناول المفرد والمركب فانه يعتبر بالنسبة اليهما كالمجمل ويشكل الحد بعدم
شموله للمبين الفعلي مع ان قضية المقابلة شموله له الا ان ينزل على القول بعدم شمول المجمل له ثم
المبين القولي ينقسم الى النص وينقسم بالمحكم ايضا وهو ما يدل على معنى معين ولا يحتمل خلافه
في متفاهم اهل الاستعمال سواء كان ذلك في نفسه او بمعونة القرائن والى الظاهر وهو ما يدل على
معناه مع احتمال الغير اذا كان الاحتمال مرجوحا وقد يطلق الحكم على ما يعم القسمين ويسمى الظ

المرجوح متوقلا وعرف بالمعنى الثاني لا اعتبار الثاني بانه ما دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة
على المراد او اخرجه عن ظاهره بالكلام الدال على المعنى الذي اريد بالمجمل اذ المراد بضده بيانه كما لو رأى نصا
فقال رأيت عينا ثم قال الذهب ولم يقصد الثاني بيان الاول لخلا المعنى اخرجه من زيادة قولنا
من حيث انه كذلك اي مراد به الخطاب فاسد في الغرض المذكور وان دل على المراد الا انه لا بد ان يعلم
انه مراد وحينئذ او غير نظر لانا اذا سلمنا انه لا يستحق ميتا فان الذي يظهر من عرف القوم
ان العرف وصف المبين على مجرد كونه مبينا سواء قصد به البيان او لم يقصد ولولا ذلك لا شكل
الحال في كثير من البيانات المشترك في خلو القصد فيها بالبيان او لم يقصد لبني عليه
قلنا ان ندفع النقض باستفادة الحيثية من تعليق الدلالة على الوصف اعني المراد حيث ان فيه اشعارا
بالحيثية لكن لا يجدي ذلك الا بعد تخصيص الدلالة في صدر الحد بالدلالة المقصودة وعلى عكسه اولا
بالترجمة لمن خوطب بلغة لا يعرفها لكذب الحد عليها اذ يصدق على الخطاب بتلك اللغة انه يستقل بالدلالة
بالنسبة الى العارف بها فلا بد من تقييد قوله يستقل بنفسه بقولنا بالنسبة الى المخاطب ويمكن دفعه
بانه لا يصدق على تلك اللغة انها تستقل بالدلالة ولو بالنسبة الى العارف فكذلك يصدق عليها انها
لا تستقل بالدلالة ولو بالنسبة الى غير العارف فيمتنع كذب الحد عليه لكن يرد على هذا التوجيه ان
الاول لا انه خرج من الفاظ اللفظ فان المفهوم من قولنا لا يستقل عدم استقلاله عند كل احد لوقوعه
نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم بخلاف قولنا يستقل بالدلالة فانه يكفي في صدقه حصوله ولو
عند البعض وكذا يشكل الحال بالمجمل حيث يكون المتكلم مثلا عالما بالمراد لان المراد عدم استقلاله من حيث
الدلالة ولو بضميمة اعتبره من الحالة وهذا مما لا يختلف بالنسبة الى المتكلم وغيره الثاني ان التاويل
المذكور وان حافظ على عكس الحد من هذه الجهة الا انه يوجب فساد الطرد من حيث صدقه على الترجمة
المذكورة بالنسبة الى العارف باللغة لصدق عدم استقلال الخطاب بها بالدلالة ولو بالنسبة الى غيره مع
انه لا يسمى مبينا بهذا الاعتبار ويمكن دفعه بان الظاهر من سياق الحد اعتبار الدلالة وعدم الاستقلال
بالنسبة الى من اعتبر البيان بالقياس اليه فلا اشكال ويهذا الجواب يندفع اصل الاشكال ايضا ويمكن ان
كشفا به عن الجواب المذكور ونابا بيان المراد من العام المخصوص فانه مبين قطعا مع كذب الحد عليه
فان العام يستقل بالدلالة على الغير المراد وقد يدفع هذا بان المراد بالدلالة الدلالة المطابقية ودلالة العام
على البعض المقصود انما هي بالتضمن وهذا انما يستقيم مع عدم اطراده في الفاظ العموم كما عرفت سابقا انها

بستقيم

يستقيم اذا اعتبرت المطابقة بين دلالة اللفظ على تمام معناه لا بين دلالة على تمام ما وضع له كما هو المعروف ثم لا يخفى
عليك ان الاشكال ببيان العام المخصص يجري باعتبارين احدهما باعتبار عدم دخول العام المخصص في الخطاب
الذي لا يستقل بالدلالة على المراد ووجوب ابهامه والثاني باعتبار ان المبين المذكور يدل على المراد من الخطاب
بل على اللبس مراده وهذا لا يندفع بما مر بل الجواب عنه ان المراد بالمراد انما هو تمام المراد من حيث انه تمام
اعني المراد المطابقي ومرجعه الى المراد شرطا ولا ريب ان المخصص يدل على المراد بالعام وبهذا الاعتبار
والعام لا دلالة له عليه كذلك فيندفع به الاشكال الاول ايضا ثم ان الثابت بيان وجوه الفعل فانه بيان مع ان
الفعل ليس بخطاب ويمكن دفعه بان الاجمال في الفعل يرجع الى الاجمال في دليله اللفظي اعني دليل التاسي
وهو خطاب فيكون المبين مبينا له ولو قيل بانه يسمى مبينا من حيث بيانه للفعل ايضا ان قطع النظر
عن الدليل اللفظي ولا يتناوله الحد لا يمكن دفعه بان المعتبر في عكس الحد شموله للافراد المحدود بحسب
دوامها لا بحسب ما يجرى له من الاعتبارات ثم المبين قد يكون كاشفا عن المراد بالمجمل وهذا يكفي فيه ان يكون
له دلالة ولو في درجة الاعتبار سندا ودلالة وقد يكون كاشفا عن المراد بغير المجمل بالظاهر وهذا يعتبر فيه
ان يكون اقوى منه في الدلالة فلو ساواه كالعامين من وجه امتنع الترجيح وان يكون مساويا له او اقوى
في السند ان كان ناسخا او اقوى دون العكس عند من منع نسخ القطعي بالظني وكذا اذا كان
مخصصا عند من منع تخصيصه به ايضا ثم المبين يصح ان يكون قولا اتفاقا وفعلا على الاصح وخالف
فيه بعضهم متمسكا بان الفعل يطول والبيان به يستلزم تاخيره مع امكان تعجيله وانه غير جائز و
المقدمات الاربع كلها ممنوعة مضافا الى ما سيتبين من وقوعه المستلزم لجوازه ثم كون الفعل مبينا
قد يعلم بالضرورة من قصده وقد يعرف بالنظر كما لو امر بمجمل ثم فعل في وقت الحاجة ما يصلح ان يكون
بيانا له فيعلم كونه مبينا له لانه لولاه للزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد يعلم بتصريحه كما في قوله
صلوا كما رأيتموني اصلي فانه ليس بيانا بل دليل على كون الفعل بيانا وبهذا يعتبر جعل المجموع بيانا
وقد يعلم بغير ذلك وقد يتركب من القول والفعل كما لو بين بعض بالقول وبعضا بالفعل ثم لا نزاع
العدلية في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة على ما حكاه جماعة وهو ليس على ظاهر اطلاقه للقطع
بان كثيرا من الاحكام لم يبلغ بيانها الى احاد المكلفين بل المراد انما عدم جواز تاخير بيان الحكم
الذي يتعلق بالمكلف تعلقا فعليا واقعيا كان او ظاهريا منجزا او بان يكون عدم جواز التاخير يعني
ما نعية التاخير عن تعلق التكليف او بقائه وانه محال او عدم جواز تاخير بيان الحكم المشروط

وعدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة

فعليته بالبيان وبوصوله مع ارتفاع الموانع المقتضية لعدم البيان او لعدم البلوغ كالتقية ونحوها
فيكون عدم جواز التاخير ح بمعنى منع التاخير من حيث اداءه الى الاخلال باللطف الواجب والمعنى الاول هو
الاول ولكن يمكن تفسير عدم الجواز في المعنى الثالث ايضا بما هو الظاهر ح فيصح تعميم العنوان الى القسمين لكن
لا يساعد عليه احتجاجهم عليه بلزوم التكليف بالمحال ثم الحكم المذكور اعني عدم جواز تاخير البيان عن
وقت الحاجة مما لا ريب فيه لا في الاحكام الاقتضائية في موضع وفاق عند العدلية واحتجوا عليه بانه يستلزم
التكليف بالمحال او طلب المحال وانهما الاولى ربما يسبق الى بعض الانظار جواز تاخير بيان المندوب و
المكروه مطلقا لانهما ليسا تكليفا فلا يلزم التكليف بالمحال على الاطلاق بتاخير بيانهما واستدعاء مطلق طلب
الفهم ممنوع ولو سلم فهو انما يقتضي فهم الطلب لا المطلوب ولو سلم فالفهم حاصل على سبيل الاجمال و
استدعائه الفهم التفصيلي ممنوع وضعفه ح لان العلة في المنع لا ينحصر في لزوم التكليف بالاطلاق
على تقدير تسليمه وجهها في حقيقته وان كانت المناقشة لفظية بل هناك علة اخرى مشتركة بين الكل
وهي قبح طلب المحال ومنعه مكابرة وتسفيه العقل لقاعدة ضرورية وبمجرد فهم الطلب والمطلوب على
الاجمال لا يجدي في رفع ذلك وهو واضح وقد حكي عن بعض متاخري المتاخرين القول بجواز تاخير
البيان عن وقت الحاجة مطلقا متمسكا بما ورد في بعض الاخبار من قولهم عليكم ان تسألوا وعلينا ان
علينا ان نجيب فان ادعى ذلك في التكليف الحتمي فهذا فساده ضروري وليس فيما تمسك به اشعار
به وان ادعى في التكليف الثاني اي الثابت على تقدير البيان فان اراد جواز ذلك ونحوه في الجملة ولو
مع المانع فهو مما لا يقبل النزاع كما مر وان اراد جوازه مطلقا ولو مع ارتفاع الموانع من التقية وشبهها
فهو واضح الفساد لاخلاله باللطف الواجب والحكمة المقصودة من انزال الكتب وارسال الانبياء و
نصب الاوصياء نعم ربما يدل اطلاق الرواية المذكورة على خلاف ذلك لكنها غير محمولة على ظاهرها
لمنافاتها لما مر من دلالة العقل المعتضدة بالنقل قال الله لتبين للناس وقال جل ذكره لتبين لهم
وقال عز اسمه ليبين لكم الى غير ذلك وسيأتي بيان جملة من الاخبار المصرحة بذلك وضعف الاحتجاج
بل الوجه تنزيل الرواية المذكورة على تقدير تسليم صحتها على صورة قيام مانع من البيان كالتقية و
لعدم عرض الامام ع في بعض الموارد عن جواب السائل الى غيره للتقية كما سئل ع عن قول الله غير المغضوب
قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فاجاب بانهم اليهود والنصارى فعدل عن بيان حكم السؤال
الى تفسير الاية لمكان التقية الى غير ذلك ثم ما تمسكنا به على منع التاخير من لزوم التكليف بالمحال او

طلب

طلب المحال مبني على طريقة القوم والا فهو عندي محل نظر لان المجمل المكلف به اذا كان من الافعال العادية
وشبهها جاز وقوعه من المكلف بدون البيان بل قد يقع وهو يقتضي عدم استحالته الذي عليه تقدير عدم
البيان نعم قد يكون الفعل بحيث يمتنع عادة ان يهتدي اليه المكلف الا بالبيان والتعليم كالصلوة والحج
فيتم الدعوى فيه لكن لا تثبت به الكلية كما هو المدعى فان قلت الكلام في التكليف الفعلي مع عدم البيان
وهذا الاخير انما يتعلق بالمكلف على تقدير عدم سهوه وضلاله او مطلقا والاول يوجب التكليف بالشيء على
تقدير وجوبه وحصوله وهو قبيح بالضرورة والثاني ينفي التكليف بالمحال اذ صدور الفعل من المكلف
على وجه الاختيار مع عدم علمه بها واراداته له انما هو اتفاقي غير ممتنع ولا يرد مثل ذلك على تقدير البيان
لتمكن المكلف ح من الفعل بتحصيل عدده فيصح ان يكلف به بالعزم عليه وان اتى بالغير وهذا هو الذي
ماذكروه وانا لم يتعرضوا للقسم الاول لان الكلام في تاخير بيان التكليف الذي يصح وقوعه مع عدم
تاخير بيانه وليس ذلك منه قلت ان ارادوا المحال في الدليل المحال بغير الاختيار كما هو الظاهر اتجه عليه ما
ذكرناه من انه لا يتحقق في حق الفعل الممتنع بالاختيار والبيان المذكور لا يقتضي كونه مما لا بغير الاختيار
اذ تاثير البيان في ذلك غير معقول ولو ارادوا الامر الاعم عليه المنع من بطلانه اذ لا يصح التكليف بالمحال
بالاختيار من حيث كونه كذلك مع تعلقه بالاختيار ثم انا وان التزمنا في المقام باستحالة اطلاق التكليف
ايضا لكنا لا نلتزم به بالنسبة الى العموم بل بالنسبة الى عدم اداء الطريق الظاهري الثابت على هذا التقدير
عقلا واعني الاخذ بالاحتمال الى خلاصه كما في سائر التكاليف الواقعية التي قرر لها طرق ظاهرية فان
التكليف بها بالنسبة الى تلك الطرق ليس على الاطلاق بل مشروط بعدم اداء الاخذ بالطريق الى
الى الخلاف مع ان استحالة اطلاق التكليف بالنسبة الى ذلك ليس من ذلك من جهة كون المكلف
به على الاطلاق هو المقصود لما عرفت من امكان صدوره من المكلف بل من جهة منافاته للحكمة الداعية الى
وضع الطريق فان قلت المراد لزوم التكليف بالمحال من حيث تعذر تحصيل العلم بالواجب والمطلوب
بالبراءة من الواجب والمطلوب ح او من حيث تعذر الامتثال لتوقفه على ان يكون الداعي الى
الفعل هو الموافقة وهذا لا يتيسر مع عدم العلم بالمطلوب قلت التكليف بالفعل لا يستلزم
التكليف بالعلم بالبراءة والامتثال يجوز الانفكاك كما في وجوب الصلوة الى جهة القبلة او ما
يلزمها مع اشتباهها بغيرها عند ضيق الوقت عن التكرير اذا قلنا بفساده لمع عدم مصادفة
المجهول ولا بالفعل بمجرده لا يقتضي ان يكون الداعي اليه الواقعية الامر على ما سبق بيانه في مبحث

٣

ولو سلم او فقد لو توقف علمه لثبوت كونه عبادة امكن ونوقض بنقض الواقف بمجرد الاحتمال كما في الصلوة عند
الاشتباه وضيق الوقت على انه لا اشكال في ذلك فما اداد ربعي انمود الجهر او قلنا بان الشيء لعبارة عن
انحال ما علم جزو وجمي الذي فيه مع ان جوهر الشيء مستحيل والكلام في كان العقل بل التحقيق في الاحتياط
ان يستند الى قضاء الضرورة في نوع التكليف والطلب مع عدم البيان او مع تاخيره عن وقت الحاجة
اليه لكونه عنها فان الغرض الاصلي من التكليف بمطلق الطلب تحقيق الفعل على المكلف وهو لا
يحصل مع عدم التعيين بالبيان فيكون التكليف ح من باب التكليف المحال لا التكليف بالمحال وان
كان يحسب بعض موارده من هذا الباب ايضا كما اشرنا اليه ثم اقول اطلاق كثير منهم المنع من تاخير البيان
عن وقت الحاجة يتم بيان الحكم وبيان موضوعه فان فسر وقت الحاجة بزمن الاحتياج الى البيان
استقام كلية الدعوى بيانا ما تقدم وان فسر بوقت العمل او بوقت يصح فيه ايقاع العمل كما يظهر
من كلماتهم وقد صرح به بعضهم انتقض كليتها بالمجمل المردد بين عدة اشياء اذا كان بحيث يتمكن
المكلف من تحصيل العلم بالبراءة منه بفعل الكل كالصلوة مع اشتباه القبلة او الساتر عند التمكن
من التكرير او بترك الكل كما في الحرام او النجس في المشتبه المحصور وبمجمل المركبات حيث يمكن الاحتياط
كما في الصلوة على القول بانها اسم للصحيح لو كان الظن او الشك في حصوله كافيا كالمثال المتقدم ثم
فان جواز التاخير فيها لذلك ليس موضع تامل مع ان العنوان على الوجه الاول قاصر عن الوفاء بالمقصود
لعدم تناوله لتاخير بيان المجمل مع عدم وقت العمل مع انه الغالب فيه والثاني يقتضي منع تاخير
البيان وان استند الى المكلف كما لو الزم المكلف بيانه على تقديره او قدم على الفعل فلم يقدر عليه
اما المحال فيه كما في التكليف العيني التعييني او بدونها كما في الكفائي او التخييري اذا قام غيره به او اتى
بالبدل وانما اعتبرنا في هذه الصورة التزام المكلف بالبيان على تقدير اقدام المكلف وحاجته الى الفعل
اليه لعدم التكليف بدونه فانه يتمكن المكلف من تحصيل البيان حيث يحتاج اليه معتبر في صحة التكليف
ومن هنا يظهر ان مقابل الممتنع في الحقيقة على هذا التفسير انما هو ما يتمكن المكلف من تحصيل البيان
عن وقت الحاجة حيث يحتاج الى البيان لا تاخير نفس البيان وما سبق الى بعض الاوهام من ان تاخير
البيان في الواجب الموسع الى ان يتضيق الوقت جائز لانه لا يوجب التكليف بالمحال فساده ظاهر
مما بينا واما اذا فسرنا وقت الحاجة بوقت الاحتياج الى البيان لا اتيان بالمحتملات او الاكتفاء طريقه
بالظن او الاحتمال مثلا او اعرض المكلف عن البيان او عزم على ترك الفعل فانتقض ما حققنا سابقا

[illegible] البيان عند الشك من ايقاع المطلوب

تاخير بيان

تاخير بيان الفعل من الاحكام لا ريب في امتناعه عن وقت الحاجة مطلقا كما في الطلب الفعلي بدون البيان وكذا ما
موضوعه على بعض التقادير واستحالته تاخير بيان الواقع مع انه لا مانع من البيان الا حلاله الا لطف
واما ما امر الفعلية فكان ثبوت تعلق الطلب لا يتوقف على البيان ولو لقصد الاصل بها فلا تاخير ولا العقل
بثبوتها لما الفت الحكم العقل واما الواقعية منها فتاخير بيانها اخلال بقاعدة اللطف فلا يجوز مع عدم المانع
واما الاحكام الوضعية فان كان التاخير فيها مستلزما لتاخير بيان الحكم التكليفي رجع اليه والا فلا يعقل لها
وقت حاجة فيمتنع التاخير عنها بل لا يعقل فائدة في وضعها الا ان يكون المقصود به اثبات حكم في حق آخر
او ترتيب ثمرة شرعية او لغوية عليه كترتب الحلوف على الكفر ونحوه واما تاخير البيان عن وقت
الخطاب الى وقت الحاجة ففيه اقوال ثالثها وهو خيرة العلامة منعها العضدي العام الجواز فيما ليس له ظاهر كالمجمل
والمنع فيما له ظاهر كالعام والمطلق والمنسوخ [illegible] بالبيان الاجمالي فيرجع الى القسم الاول والى
هذا ذهب السيد المرتضى ره ايضا على ما [illegible] الاحتجاج وان اقتصر في الدعوى على ذكر العام في
عرف الشرع الا انه اجاز تاخير بيان المنسوخ اجمالا وتفصيلا مدعيا عليه الاجماع وعده [illegible]
النسخ والحق ما ذهب اليه المجوزون مطلقا لنا بعد الاصل وجوه الاول انه لو لم يجز ذلك لكان لمانع يقتضي
منعه ولا مانع من ذلك الا ما يخيله الخصم وسيتضح انه لا يصلح للمنع فاذا لم يكن هناك ما يقتضي المنع
ثبت الجواز لانه لا معنى للجواز الا [illegible] الاحتجاج من انه لا يمتنع عند العقل فرض مصلحة في تحسين
لاجلها فكانه ليس [illegible] الخلاف اثبات الجواز لا اثبات جواز الوجهان وان استدل بان البيان
ان من خاطب بمجمل او اورد كلاما ظاهرا [illegible] المقصود بالمجمل او صرح بارادة خلاف الظاهر من الكلام عند
حضور وقت الحاجة لم يحتج [illegible] ولم ينكر عليه احد من العقلاء كما يشهد به المراجعة الى محاورات
اهل العرف ومجاري ارائهم وذلك اية الجواز الثالث انه لو لم يجز لما جاز تاخير بيان الناسخ مطلقا
المنسوخ والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان لفظ المنسوخ لا بد ان يكون ظاهرا في الاستمرار
تحقيقا لمعنى النسخ فجواز تاخير بيانه يوجب جواز تاخير البيان في كلام له ظاهر اذ التفصيل بين
النسخ وغيره غير معقول بعد اشتراك المستند كما سننبه عليه وجواز ذلك فيما له ظاهر يوجب
الجواز في غيره بطريق اولى ولعدم القول بالفصل واما بطلان التالي فبالاجماع على ما حكاه السيد وانما
اقتصرنا على ايراد النقض بالنسخ لاختصاره [illegible] الى المعنى مطلقا على عدم
جواز تاخير البيان في غير المجمل ما سيأتي في ادلة المفصلين وعلى عدم جوازه في المجمل انه لو جاز

تاخير البيان عن وقت الخطاب

الحكم العرفي

لجاز الخطاب العربي باللغة الزنجية من غير ان يبين له في الحال والتالي باطل بالضرورة بيان الملازمة انه لا فارق
بينهما وذلك لاشتراكهما في ان السامع لا يعرف المراد منهما والجواب منع الملازمة لظهور الفرق فان العربي
لا يفهم من الزنجية شيئا بخلاف المخاطب باللفظ المجمل ولو فرض حصول الفهم من الزنجية كالمجمل منعنا الملازمة [illegible]
ايضا ويظهر من قولهم في الحجة من غير ان يبين له في الحال جواز مخاطبة العربي بالزنجية مع البيان في
الحال وهو على اطلاقه ممنوع احتج السيد ره على جواز تاخير بيان المجمل بما مر وعلى عدم جوازه في غيره بوجوه
الاول ان ذلك استعمال للفظ في غير ما وضع له من غير قرينة حال الخطاب وانه قبيح بشهادة العرف حيث
يعدون قول القائل اقتلوا زيدا قاصدا به التهويد او اقتلوا زيدا مريدا به الضرب الشديد او رايت حمارا
مريدا به البليد من غير قرينة تدل على المراد قبيحا ومنكرا فان الفارق بين الحقيقة والمجاز عندهم انما
هو القرينة والجري هو ولي تاخير بيان المجمل لانه مستعمل فيما وضع له والاولى ان يبين ان المجاز مستعمل
في غير ما وضع له مع القرينة لتتم التعليل في موارده الثاني ان المتكلم اذا اراد بالكلام ظاهره فقد دل على
خلاف مراده ولا قصد دل على الشيء ما ادلاله فيه لانا لا نقبل ذلك انما يستقر الدلالة عند وقت الحاجة لانا نقول
لا معنى لوقت الحاجة في دلالة اللفظ لان اللفظ اذا دل على شيء قبل وقت الحاجة فانما يدل لامر يرجع اليه
وذلك قائم قبل وقت الحاجة ايضا على ان وقت الحاجة انما يكون فيما نحن بتكليفنا دون غيره كالاخبار فيلزم
ان يجوز تاخير البيان فيه الى غير وقت الخطاب من مستقبل الاوقات اذ ليس هناك وقت يصلح للتعيين
كما في التكليف وذلك يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام الثالث لو جاز ذلك لما استفاد احد من خطاب
شيئا لتجويزه لحوق البيان وذلك يوجب الاخلال بفائدة الوضع حيث ان الغرض منه حصول الافادة و
الاستفادة كما قيل يجب ان يعتقد الظاهر الى ان يبين خلافه لانا نقول ليس هذا باولى من القول بانه يجب ان
يعتقد خلافه الى ان يبين على ما يوجبه غاية الامر ان لنا لا يعتقد احد الامرين فيه كما قلناه من شغل
الخاطر ثم ايضا يلزم فيما اذا كان اللفظ العموم ان يتوقف بين نوعي الخصوص وذلك نقض مذهب اصحاب التوقف
فيه فلا يصح ممن ينهض الى انه ظاهر في الاستغراق هذا حاصل ما احتج السيد في هذا دعوى نقلناه ملخصا مع
تصرفات لا تقتصر مراعاة مستفادة من كلامه [illegible] وقد يستدل عليه ايضا بان تاخير البيان فيما له ظاهر يستلزم
الاغراء بالجهل حيث يعتقد السامع بناء على كون المراد ما افاده ظاهر اللفظ تعويلا على اصالة الحقيقة في
الواقع خلافه والجواب اما اجمالا فبالنقض بالنسخ فان السيد قد نقل الاتفاق على جواز تاخير ذكر الناسخ
مطلقا كما نقضه كلامه وباسماع العام المخصص بادلة العقل وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه

فانهم لم ينقلوا

فانهم لم ينقلوا في جواز ذلك خلافا عن احد واما ما اعترض به بعض المعاصرين من ان المخاطب ان عقل
التخصيص حال الخطاب ولم يتعلق بتعقل العموم او لم يتعقل عموم العام لم يرد التخصيص فلا اغراء فلا
ثم وان تعقل العموم ولم يتعقل التخصيص بعد مطلقا فلا ريب في قبحه وان تعقله ولم يتعقل التخصيص
الا بعد زمان فهذا يكون من باب تاخير البيان عن وقت الخطاب ونلتزم فيه بالاغراء ونمنع القبح فقد
صرح بان ظاهر كلامهم نقل الاتفاق على جواز تاخير البيان فيه مطلقا فالتزام القبح والمنع من قبيل
الحصر في الصورة الثانية مما لا يصغى اليه لانه خروج عن ظاهر مذهبهم وايضا منعه القبح في الصورة
الاخيرة راجع الى تسليم الجواب فلا يستقيم اعتراضه باسماع العام المخصص بالدليل السمعي من غير
اسماع المخصص اذا وجد المخصص في الاصول فان السيد وجماعة اجازوا ذلك مع ان ما ذكره من الحجج
المتجارية في المقامات الثلثة اذ قضيتها عدم جواز ايراد كلام له ظاهر مع ارادة خلافه من غير
نصب قرينة حال الخطاب عليه وهو مشترك بينها لم يكن النقض عن الاول لمنع ان الناسخ ليس
بيانا لما اريد بالمنسوخ وانما هو رافع له وتحقيقه ان التكليف عبارة عن ارادة حصلية يوقعها المكلف
ومرجعها الى الزام المكلف باحد طرفي الفعل وتعيينه عليه او جعل رجحان فيه او التخيير وهذا انما
يجوز ان يقع بحسب جميع الازمنة من غير ان يتحد فيه الاختصاص ببعض دون زمان ثم يرتفع
بالنسبة الى الكل كما في النسخ قبل حضور وقت العمل او البعض كما في النسخ بعده نعم لو ثبت ان التكليف
هو الارادة الحقيقية امتنع ذلك في حقه تعالى للزوم البداء لكنه ممنوع فان قيل ليس للسامع في
المقامين الاخيرين ان يحمل اللفظ على العموم قبل الفحص بل يتعين عليه التوقف ح واما بعد
الفحص ويطلع على المخصص فيبنى على مقتضاه قلنا بمثله في محل البحث فان المخاطب بلفظ العام ليس له
ان يحمله على العموم قبل حضور وقت الحاجة وعنده يطلع على المخصص لعدم جواز تاخير بيانه عنه فيبنى على
حسبه والحاصل كما يتعين على المكلف هناك ان يعتقد اجمالا انه ممتثل بما سيتبين له ويتوقف عن اعتقاد
التفصيل الى ان يبحث عن المخصص وبعد البحث يعتقد التفصيل كذلك ههنا يتعين عليه ان يعتقد
اجمالا انه ممتثل الظاهر او خلافه ان يبين له ويتوقف عن اعتقاد التفصيل الى حضور زمان الحاجة
وعنده يعتقد التفصيل ويبنى على حسبه واما الفرق بوجود القرينة وتمكن المكلف من الرجوع
اليها هناك وانتفائها في محل البحث فغير مجد لان العلم بالقرينة يتعذر الا بعد زمان يتوقف
عليه الرجوع فصار كما لو طولا وعلى تقديره يلزم ما ذكرنا من جواز ايراد كلام له ظاهر مع ارادة

خلافه من غير قرينة وليس زمان الرجوع كزمان مهلة النظر فان ذلك مما لا يحسن عقلا بلا خلاف زمان الرجوع
فان الحاجب قادر على ان يقرن البيان بالخطاب فيستغني عنه ويكفي النقض ايضا بتاخير البيان الى وقت
الحاجة الخلاف في صحة العربية الى الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة المتعلق بالجميع ولو بعد
القرينة فانه لا خلاف في جوازه للاصل ان الوجوه المذكورة جارية فيه على حد و نظائره وما اعتذر بعض
المعاصرين من ان تشاغل المتكلم بالكلام مانع مجوز لان يسمع بعضه الا بسوء مع السكوت عليه فيخرج
لان التاخير الذي فيها لا يتوقع ادراكه بمثل هذا المانع الذي لا يصلح للمنع لا عقلا ولا عرفا ولا الجبار
ادركنا ساير القبايح بسبب التشاغل بالكلام اذ لا فرق بين القبح الناشي من الكلام وغيره وما نقصد به
فنقول في الوجه الاول بالا نعرف من العرف شهادة على قبح تاخير البيان في محل النزاع والامثلة التي
ذكرها في بيانه منها المجمل ان يكون من محل النزاع ولا قبح فيه على التقدير وهو قوله افعل كذا تقديرا
والمحتمل ان يدل مريدا به الفرض للشيء بعينه ان كان وقت الحاجة متاخرا عن زمان الخطاب فلا نسلم
القبح فيهما والا فالقبح مسلم لكنه خارج عن محل البحث ومنها ما هو خارج عن المبحوث عنه وهو قوله رايت رجلا
مريدا به البليد لانه حقيقة ليس كذلك من حيث كونه خبرا او وقت حاجة يجوز التاخير اليه فيجب هنا
القرينة فيه حال الخطاب لا لتجريه عنها بشيء ولكن لان المدار فيه على معظم مدلول الكلام
الواقع او للاعتقاد او لهما معا على اختلاف الاراء ولا ريب في جوازه واما قوله الفارق بين الحقيقة والمجاز
هو القرينة فان اراد مقارنتها للخطاب فهو على الظاهر ممنوع ولا اشكال ولا حاجة فيه وما عن الثالث
فان المكلف انما ادى على مراده بالكلام مع القرينة الا لقضية لا بدل وحديثها ولا ريب في انه للجميع والعلم
وما ادعيه من انه لا فرق ليل في وقت الحاجة لا لاثر اللفظ فان اراده به الا اثر اللفظ على المعنى في الجملة فسلم
ولكن وعن منه وان اراد الاثر عليه من حيث كونه هو المراد فممنوع لعدم العول في نظائره والمعتبر
من جواز التاخير في الاخبار في محله كما عرفت وليس فيه قدح لما ذهبنا اليه واما عن الثالث فجواب
غايته ما يقتضيه ان يكون الخطاب بالنسبة الى ما قبل وقت الحاجة بمنزلة الخطاب بالمجمل وقد بينا جوازه
واجابنا المفصلون والفرق بين القول بان العام ظاهر في الاستغراق والقول بالوقف انما يظهر عند
وقت الحاجة حيث يبني من قال بالاول على العموم عند عدم ظهور المخصص بخلاف من قال بالثاني واما
عن الوجه الاخير فبانا لا نسلم ان ابطال العوض اعتقاد خلاف الواقع فيه مطلقا اذ لا دليل عليه من عقل
ولا نقل بل ونعم في المقام بجانب النقل كما يظهر بالتتبع بعض جوازه وقياسه على الكذب ممنوع اذ لا نسلم

ان الكذب

ان الكذب انما قبح لكونه اغراء بل لكونه اغراء بخصوصه او من حيث الخصوصية ولهذا يقبح وان لم يترتب على الاعتقاد
وعن هذا الا قبح خروج العقد في ذي العين والقبح في ذي الجبل ونحو ذلك وان اشتمل على اغراء الجاهل بالحال
مع قبح اختياره بذلك وهذا هو التحقيق الذي لا ريب عليه في الجواب ويمكن ان يجاب بان الاغراء انما يلزم
حيث لا يحتمل التجوز وقد بينا ان الاحتمال قائم فيما قبل الحاجة واصالة الحقيقة بمجردها لا توجب القطع بها
وانما توجب الظن به لا انه ان حمل المخاطب عليه اغراء له بالجهل اذ الظن عند العقل كالشك لا اعتداد
به الحيث ينهض دليل على اعتباره ومن قال بان من قال الاصل في الاستعمال الحقيقة اراد ان اللفظ مع
فوات وقت القرينة معها يحمل على الحقيقة قطعا فكانه اراد بالحمل ما يوجب القطع بالمراد ولو
في الظاهر كما ذكرنا وهم لا يتجه عليه ما اورده بعض المعاصرين من ان تفسير الاصل بهذا المعنى مما لا يقبل بل احد
وانه لا ريب في ان الظاهر من اللفظ المجرد عن القرينة بعد الفراغ من الكلام هو الحقيقة وذلك لان
كلامه هو المجيب على ما اولناه به في الكلام القطعية دون الظنية نعم يتجه ذلك على ظاهره
النسخ بالنص لغة للازالة والنقل نسخت الشمس الظل اذا ازالته والنقل ومنه التناسخ في
الابدان والتناسخ في المواريث بنقل ومنه ايضا نسخت الكتاب اذا نقلت ما فيه وفيه ضرب من
التوسع اذ لا نقل هناك حقيقة وهل هو مشترك بين المعنيين او حقيقة في احدهما مجاز في الاخر
اقوال والبحث فيه موكول الى علم اللغة واما في الشرع او المتشرعة فقد ذكروا له حدودا عديدة لا تسلم كلها
او كلها عن وصمة الخلل فقال الفخر الرازي هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول وقال
الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه
وقال المعتزلة هو اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا
وقال الفقهاء هو النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واورد على الجميع اولا
بان كلا من اللفظ والنص والخطاب دليل النسخ فلا يحد به ويمكن دفعه بان النسخ لا يطلق على
ما يدل عليه ولعل نظيره اللفظ ولو حكم بني على الحدة بالمعنى الثاني ولا خفاء في ان تحديده بكل من الحد
يستلزم تحديده بالمعنى الاخر ولهذا ينبغي ذكر احدهما عن الاخر وثانيا بدخول اخبار الراوي عن النسخ
اذ يصدق عليه تلك الحدود مع انه خارج عن الحدود وما نقل من ان الرافع بالذات قول الراوي انما
يكشف عنه يتسق واضعف الثالث بخروج النسخ بفعله مما ان النسخ لا يختص بالقول وربما امكن دفعه
عن الحد الثاني بحمل الخطاب فيه على الخطاب النفسي كما يراه الاشاعرة فيتناول غير القول والفعل

وبرد عليها ايضا بدخول مثل اخبار الوكيل بالطلاق فانه يدل على انتفاء شرط دوام الزوجية وبقائها ونقله الحاكم
مع ساير الاخبار والشهادات التي نظائرها المقام وخامسا بدخول الاحكام الرافعة لاصل الاباحة
فان شرط بقاء الحكم الثابت به عدم مجيء دليل على خلافه مع انه لا يسمى نسخا لا استقف عليه وربما
امكن دفعه عن الحد الاخير بان المراد بالحكم الشرعي ما يقابل الحكم العقلي وسيلحق الكلام فيه انشاء الله
وسادسا بمثل قوله لا تفعل بعد قوله افعل كذا الى ان اقول لك لا تفعل وساقول لك لا تفعل مع انه
من باب التقييد بالغاية عند جماعة وسابعا بان لفظ الظهور في الحد مستدرك فانه عند لوله لم يلزم
الانتفاء لا ظهور الانتفاء وان كان انه لا يظهر في الظاهر الا بعد ظهوره فالسؤال هو القيد الخبري
من الحد الثاني مستدرك ايضا اما الاول فلان الوضع لا يكون الا اذا كان الحكم بحيث لولا الخطاب لكان
ثابتا واما الثالث فلانه لولاه لو تقرر الحكم الاول لو كان دفعا لا رفعا كالتخصيص وكذا الكلام في القيد الحيثي من الحد
الثالث للملازمة سلما الحد الاول يتناول مثل الموقت بالحج عند الحج تمام العمر في واحدة كان فيه المرة
بدل على ارتفاع مثل الحكم السابق لعدمها او هو وجوب الحج بالقيود المعتبرة قلت بل يرد عليه النقض
بكل تخصيص متاخر ولا يخفى ان الفرض المذكور عرفا وعرفا الى ما يجيء بانه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر
فاحترز بقيد الشرعي عن رفع المباح الثابت بحكم الاصل فان رفعه ليس نسخ والا لكان ثبوت
كل حكم ما عدا الاباحة نسخا وليس كذلك وكذا الحال في رفع سائر الاحكام العقلية الظاهرية كوجوب
تحصيل العلم بالبراءة عن التكليف به ومشروعية ترك المباح المشتبه بالحرام وكالتخيير بين المقدمات المتزاحمة
الى غير ذلك من احكامها الظاهرية واما الواقعية منها فمن غير قابلة للنسخ وتخصيص بعضهم كالعضدي
لذلك برفع الاباحة الاصلية منزل على التمثيل بالغالب وبقوله بدليل شرعي عن رفعه بالموت والنوم
والغفلة والجنون فان الحكم هنا انما يرتفع بطريان تلك الاحوال بحكم العقل واما قولهم رفع القلم
عن ثلاثة فبيان لكونها رافعة وموكد لدلالة العقل عليه وورود الخطاب السابق وبهذا يعلم ان قولهم
بنفي التحسين والتقبيح العقليين وبقيد المتاخر على الوارد بالنص الرافع كقولهم الى اخر الشهر وجعل العصيد
فيما لو صح قبلا لان دلالة الكلام بالتمام فلم يثبت باول الكلام حتى يرفع اول ما يرد بعد طرده اولا ما مر في الايراد
الرابع والسادس وثانيا بالمخصص والمقيد المتاخرين فانهما دليلان شرعيان يرفعان الحكم الشرعي
عن بعض موارده وثالثا بالدليل العارض لا قوى او لوجدة المجتهد بعد ان افتى بمقتضى الاضعف
ورابعا بما دل على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب اللفظي عن موضوع معين عند طريان وصف عليه

اذا ورد

اذا ورد متاخرا عنه كما في ارتفاع نجاسة العصير بعد صيرورته خلا فانه دال على ارتفاعها بعده وكارتفاع نجاسة
الجسم بعد الاستحالة او التجسس بعد الغسل المعهود بادلة عليه من النصوص اذا كان وروده متاخرا الى غير
ذلك مما لا يحصر لا يقال الا انما يرتفع الحكم هناك بالسبب الطاري لا بالخطاب اللاحق فانه انما يكشف عنه
لانا نقول سببية الطاري انما هو بجعل الشارع ووضعه وهو حكم شرعي فالارتفاع في الحقيقة انما يكون به
وخامسا بان تفسير الحكم الشرعي بما ورد به خطاب من الشارع بما لا يساعد عليه اللفظ فان المتبادر منه
من شانه ان يكون ماخوذا من الشارع سواء استقل باثباته العقل او لا مع ورود الكتاب بتعريف الفقه
ومع التنزل فمع عدم وروده خطاب لفظي بالاباحة الاصلية كيف لا وهو مفاد قوله تعالى لا يكلف الله
الا ما اتيها وقوله تعالى رفع عن امتي الى قوله وما لا يعلمون وما ورد في انه لا تكليف الا بعد البيان الى غير
ذلك ويمكن التفصي عما اوردناه في الايراد الرابع وما ذكرنا في الوجه الثاني والثالث بان المراد
بالحكم الشرعي هو الحكم الواقعي فقط والحكم الثابت في تلك الموارد انما هو حكم ظاهري الحق الاول فلان
الاجتهاد انما يكون رافعا بالقياس الى الظاهر اما بالقياس الى الواقع فانما هو بيان لوجود الرافع
اما في الثاني فظاهر واما في الثالث فلان الحكم الاول وان كان ظاهريا فلا اشكال وان كان واقعيا فهو
لا يرتفع بالدليل الثاني وانما يتغير المجتهد به ومن هذا الجواب يندفع الاشكالات التي اوردناها
على الحدود السابقة ايضا لكن يشكل على التقدير بتفسير النسخ بالارتفاع وعلى ما اوردناه في الايراد السادس
بان قيد الحيثية في الدليل الشرعي معتبر وظاهر ان قوله لا تفعل انما يرفع من حيث كونه قول لا تفعل
لا من حيث كونه دليلا شرعيا وان كان في نفسه دليلا شرعيا لكن يبقى الاشكال بما اذا احتمل الغاية
نفس الدليل الشرعي كما اذا قال صم الى ان نقف على دليل شرعي يقتضي عدم وجوبه وسقف عليه ويمكن
دفعه بالتزام كونه مثله نسخا اذا كان الرفع في الواقع بذلك الدليل كما سيأتي الاشارة الاشارة اليه
انتهى عن الرابع بان الظاهر سببية الدليل استقلالا به عند ثبوته وظاهر ان الرفع هناك لا يستند اليه
على الاستقلال بل بضميمة طريان المورد وعن الخامس بان الحكم الشرعي كما يطلق على المعنى المتناول
للحكم العقلي كذلك قد يطلق على ما يقابله وهو المراد به هنا ولو بقرينة ما تقدم وورود الخطاب اللفظي بمقتضاه
لا يخرجه عن كونه عقليا السبق حكم العقل به فيكون ذلك تاكيدا له كالخطاب الدال على ارتفاع التكليف
بالعجز مع استقلال العقل به ومثله الكلام في وجوب المقدمة وقد ظهر ان احق الحدود التي تحت الحاجب
اظهر الحدود التي اوردوها في المقام وقد اختاره العلامة وزاد عليه قوله على وجه لولاه لكان ثابتا

اذا ورد

واحترز به عما لو نهى عن الامر به على الاطلاق بعد الاتيان به مرة فان مقتضاه رفع الحكم السابق ولا يعد نسخا
وضعفه [illegible] ان الامر ان كان للتكرار كان النهي ايضا كذلك فيكون نسخا [illegible]
لاحتمال مع ان القيد المذكور لا يساعد [illegible] وان لم يكن للدوام كان الحكم مرتفعا بنفسه [illegible]
فلا يكون الرفع بالنهي حتى يخرج بحولهم الحد وجعل الفاصل المعاصر احترازا عن الحكم المحدود بالوقت
او الوارد بصيغة الامر بناء على عدم افادته للتكرار [illegible] اثبات الحكم بعنوان الاطلاق القابل للا
ستمرار [illegible] الحكم [illegible] هذا القيد [illegible]
كان مقارنا للخطاب فهو خارج [illegible] لم يخرج بالقيد المذكور واما ما ذكره من ان الحكم
الثابت بالامر المطلق قابل للاستمرار [illegible] بدليل الاستصحاب [illegible]
[illegible] ان النسخ ليس
عبارة عما يرفع احتمال الحكم بل ما يرفع الحكم المحقق [illegible]
[illegible] اذا جعلنا النسخ عبارة عن رفع الحكم
عن زمان [illegible] بل هو عبارة عن رفعه عن مورده [illegible]
[illegible] لا رفعه [illegible]
[illegible]

مكس الشرط لكن بعد تطرق عدم من اجاز النسخ قبل حضور وقت العمل لا بشرط ورود الناسخ بعد
انتهاء زمن المنسوخ بل اجاز ان يكون بعده متصلا به فلو قال لا تفعلوا كذا ابدا ثم قال يجوز لكم ذلك بعد
مضي مدة كذا كان نسخا وهو يعني تاخر الناسخ بالبيان في التفصيلي والاجمالي ويكفي تاخر بيانه التفصيلي
وان قارنه بيانه الاجمالي فهو اندب السيد المرتضى الى الاول ولعله لما حكي عن بعض العلماء من نصب
العرفة والتمهيد لبيان الثاني ونظر المرتضى في ضبط قوله دوموا على هذا الفعل الى ان انسخه عنكم ثم نسخه
فانه على الثاني نسخ بخلافه على الاول والمختار عندي هو الثاني للاتفاق على ان شريعة نبينا صلى الله عليه وآله ناسخة
لشريعة من قبله من الانبياء مع انهم قد اخبروا قومهم بمجيئه ونسخ دينه سائر الاديان كما يدل قوله تعالى
على يديه ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فلو بعض ذلك البيان الاجمالي عن كونه نسخا ومنها
ان يكون الفعل مما يصح ان يتغير جهاته في الحسن والقبح فلو تعين جهة حسنه كالايمان او جهة قبحه
كالكفر امتنع طريان النسخ عليه لادائه الى الخلاف بالالطف واما ما يورد من ان شريعة السهلة كنسخ على
هذه الامة ... عليهم فان قلنا بعدم استقلال العقل بعقوبتها فلا اشكال وان قلنا باستقلاله
فيمكن دفعه بان الروايات انما دلت على نفي المؤاخذة من حيث التفضل وهو لا ينافي التحريم من حيث
ثبوت الاستحقاق هذا على المذاق ومنهم من ان حسن التكليف تابع لجهات الفعل من حسن وقبح
واما على ما نراه من انه تابع لجهات التكليف وانها لا تنحصر في جهات الفعل فلا بد من تبديل هذا الشرط
باشتراط كون التكليف مما يصح ان يتغير جهاته في الحسن والقبح فلو تعين امتنع النسخ ولا اشكال ح
في البين لا ريب في جواز النسخ بعد حضور وقت العمل سواء وقع الفعل او لم يقع مع
العصيان كما في الواجب المضيق العيني وبدونه كما في الواجب المخير اذا فعل واحد مفردا او لم
سواء حضر زمان الباقي او لم يحضر او كان التكليف مشروطا بشرط فالتزموا بتركه شرط كوجوب تقديم
صدقات بين يدي نجوى الرسول المشروط بارادة النجوى اذا تركوها والمراد بعد ظهوره ما بعد وقت
العمل سواء ورد قبله او حاله او بعده ثم العبرة بوقت العمل في غير الموسع بانقضاء زمن يتمكن من
ايقاع الفعل فيه على وجهه فيدخل نسخ الواجب المشروط بعد مضي زمن يتمكن من ايقاعه فيه على
وجهه وحرم النسخ في اثناء العمل فانه من النسخ قبل العمل واما الموسع فالعبرة فيه باحد الامرين
من وقوع الفعل او انقضاء الوقت اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الفعل في بعض الازمنة يقوم
مقام فعل الجميع كما هو شان البدلية فيكون النسخ بعده وقبل انقضاء الوقت بمنزلة النسخ

الكاشفة

بعد انقضائه ويتخير المكلف بين اجزاء الوقت وافراده سواء اتى بالفعل او بعده واختلفوا في جوازه قبل
وقت العمل بمعنى تعلقه بما فعله لا وقتا فلم يدم الحنفية وقال اقل بعينه لا اصحابنا الحنفية وقد نصب الا
شاعرة واكثر الشافعية الى الجواز ومنع منه اخرون احتج المانعون بوجهين الاول انه لو جاز ذلك
لزم البداء لاستلزامه التغيير في الارادة مع اتحاد الفعل ذاتا ووجها وهو ممتنع في حقه تعالى الثاني
ان الفعل ان كان مشتملا على مصلحة امتنع النهي عنه فيمتنع النسخ والا امتنع الامر به فان قيل يجوز
ان يكون الناسخ متعلقا بمثل ما تعلق به المنسوخ دون نفسه قلنا ان كان الحكم الاول باقيا فلا
نسخ والا عاد الاشكال او نقول ان امكن التمييز بينهما فلا نسخ والا لزم التكليف بما لا يطاق لتعذر
الامتثال احتج المجوزون بوجوه الاول قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت فانه بعمومه يتناول محل النزاع
ايضا ويمكن دفعه بانه علق المحو على المشية ونحن نمنع حصولها في المقام لما دللنا عليه من استلزامه
للبداء وهو محال في حقه تعالى فيختص المحو بسائر الحوادث ولا يستلزم الكذب لان الامور المثبتة في
اللوح اما اخبار مرسومة فتكون مقيدة بما اذا لم يمنع مانع اما تقييدا صريحا او مفهوما من نحوي
الاصطلاح الذي بني عليه امر ذلك اللوح وبالجملة فهي اخبار معلقة على عدم المانع وانما يلزم
الكذب لو كانت اخبارا بتية والعبارة عن اقتضاءات جلية متعلقة بامور مستقبلة فظهر
في القوى العالية المدبرة لما تحتها باذن باريها فتنكشف تلك الامور عليها او على ابصار المناسبة
لها انكشاف الخطوط المرسومة على الالواح ثم يجري تعالى مقتضاها لكونها علة تامة او كونها
مبادي اقتضاء لا حقيقة اقتضاء اقتضاءات تظهر منها عند قرب زمن الوقوع فيظهر فيها خلاف
ما ظهر فيها اولا وعلى هذا فلا اشكال ايضا اقول بل الذي يظهر لي ان المرسوم في اللوح المذكور اوامر
الهية متعلقة بامور تكوينية متوجهة الى الملائكة القدسية المدبرة لما تحتها باذن باريها الحكيم
ربانية مقتضية لذلك ثم قد يوجد هناك ما يقتضي عدم وقوع بعض تلك الحوادث فتنسخ عنهم تلك
الاوامر الى غيرها ولولا ورود الناسخ لصدر عنهم تلك الامور التي امروا بها لانهم لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ومن هذا الباب اندفاع البلاء بالصدقة وامتداد العمر و
نحوه بصلة الارحام وقطعها والى هذا يرجع امر الشفاعة فان العبد الاثم قد يكون مستوجبا
لدخول النار مع عدم شفاعة شفيع فيؤمر به الى النار ثم تدركه الشفاعة من اهلها لاهليته
لها فينسخ ذلك الامر ويؤمر به الى الجنة والسر في ذلك ان اهلية النجاة واستعداده الناشي

خفية

عن الحكم الظاهرة او الكامنة على نوعين اهلية شانية وان كانت لا موجبة واهلية لا حقيقية فالفعل
لا اهلية الشانية والاوامر المتفرعة على جهاتها على جهات المامور به تتبع ما له من الاهلية الفعلية في
شئت توضيح ذلك فانظر الى الاوامر المنجزة المتعلقة بامور متاخرة كالحج بالنسبة الى المستطيع النائي
والتعليقية التي لم يتحقق بعد ما هي معلقة عليها كالصلوة قبل دخول الوقت فان المكلف لما كان له
اهلية التكليف بالحج قبل حضوره تنجز امره كذلك ولما لم يكن له اهلية التكليف بالصلوة قبل دخول
الوقت تاخر التكليف بها الى دخول الوقت وبهذا البيان يتم مقصود المستدل بالاية وان كان ما
اوردناه في توجيه الاحتجاج بها قاصرا عن افادته الثاني ان ابراهيم ع امر بذبح ولده اسمعيل بدليل
قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله يا ابت افعل ما تؤمر وقوله ان هذا لهو البلاء المبين
ونسخ عنه الامر قبل وقوع الذبح بدليل عدم حصول ذكره وقوله وفديناه بذبح عظيم اذ لو كان قد ذبح لما احتيج اليه
واذا ثبت في شريعته ثبت جوازه لاستحالة وقوع غير الجائز منه تعالى والجواب عنه من وجوه الاول انه لم يثبت
في المنام فعل الذبح بل مقدماته واطلاقه على مثل ذلك امر شايع والدليل عليه قوله تعالى قد صدقت
الرؤيا فان التصديق المتعدي بنفسه انما يحصل للشيء صادقا ما طابقها الواقع فتصديق الرؤيا
انما يتحقق اذا كان الصادر منه في المنام نفس المقدمات التي اتى بها في اليقظة دون الذبح فلا يلزم
النسخ قبل العمل واما عد ذلك بلاء فيجب في توطين النفس على الذبح على تقدير الامر به من حيث ظاهره
الظاهر بورود الامر الذي بعد الامر بعدما تره واما الفداء فيجوز ان يكون عن افتضى الظاهر دون فعله او عما
كان يؤمر به على تقدير عصره وما يتوهم من ان ذلك يوجب الظن الكاذب على الانبياء وايقاعا في لا
يناطل او الاتسال للوجهين اما الاول فلانه لكونه تربيت الامر في الابتلاء والفداء لمجرد الخوف وهو لا
يستلزم الظن على ان الاشكال امتناع الظن الكاذب على الانبياء مطلقا اذ لا دليل عليه واما الثاني فواضح ما
ثم ان قيل كما يمكن حمل قوله اني اذبحك على فعل مقدمات الذبح مجازا يمكن حمل التصديق على ظاهر معناه كذلك يمكن
حمل التصديق على تصديق البعض الذي هو في معنى تصديق الكل في الدلالة على التسليم والانقياد
من العزم على الفعل والاتيان بمقدماته القريبة فيبقى قوله اني اذبحك على ظاهر معناه قلنا لا يكفي نقض
ما اراده الخصم احتمال ما ذكرناه فلا يتم له الاستدلال به الثاني يجوز ان يكون امره تعالى اياه بذبح ولده
مشروطا بامكان صدوره منه وحيث حتم عليه ذلك ووطن نفسه بحسب الظاهر ممكنا وجب
عليه الاقدام عليه فلما اقدم واشرف عليه عرف من نفسه عدم التمكن فانكشف له عدم التكليف الا

واما حديث البلاء والفداء على هذا فكما مر الثالث انه ع لم يؤمر بالذبح بخطاب لفظي وانما راى في
منامه انه مشتغل به كما يدل عليه قوله اني اذبحك وقد كان مأمورا بان يأتي في الخارج بما يراه مشتغلا
به في المنام كما يدل عليه قوله يا ابت افعل ما تؤمر وهذا التكليف مما لا يستقل به العقل على الظاهر فلا بد
ان يكون قد استفاده من خطاب لفظي او شبهه متناول لنحوه او اطلاق فتلك الوقائع فوجب
عليه الاقدام على الفعل بعد الرؤيا واحب لم يعثر قبل الاشراف عليه على الموجب للتخصيص او
التقييد ثم لما عثر عند الاشراف والتوطين عليه ترك الفعل وحصل الابتلاء وناسب مجي
الفداء فيكون ما دل على عدم وجوب الذبح عليه عند الاشراف مخصصا للعموم او مقيدا
للاطلاق لا ناسخا للتكليف اذ لم يكن على هذا هناك تكليف في الواقع الرابع انه ع امر بالذبح وفي
بر لكن الله تعالى اوصل ما قطع او ... بعض الاخبار وحصول الابتلاء على هذا التقدير واضح
واما الفداء فيجوز ان يكون بدلا عما تقضي العادة بوقوعه بعد الذبح من زهوق الروح وانقطاع
الحيوة واما ما ذكره بعض المعاصرين في دفع هذا الوجه من ان المتبادر من الذبح المامور به هو
ما يزهق الروح فيرجع الى اخراج الكلام عن الظاهر فضعيف لان المفهوم من الذبح لا سيما في اللغة
ليس الا فري الاوداج وزهوق الروح من لوازمه العادية المتفرعة عليه وليس بمعتبر في التكليف
الثالث ما ورد في بعض الاخبار المستفيضة من ان الامة كلفوا ليلة المعراج بخمسين صلوة
ثم لم يزل النبي ص يراجع الى ان عادت خمسا واجيب بالطعن في تلك الاخبار حيث انها تتضمن
الطعن على الانبياء بالاقدام على المراجعة في الاوامر المطلقة وضعفه ظاهر لان ذلك من باب الشفاعة
منه ص على الامة ولا حزازة فيه اما لانه شفقة لقومه على الامة الذي هي شفقة منهم عليهم فلو كان هناك
حكمة تقتضي الشفقة بالتخفيف لكان اللازم وقوعه منه تعالى قبل المراجعة والالحاح ووقوعه منهم
لانا نقول لعل هذا استوعب بالشفاعة عن الله الذهب مع ان ثبوتها ... والحكم ان الحكم قد تقتضي
وقوع التخفيف والعفو بعد المراجعة والشفاعة فلا يقع قبلها مع ان ذلك كالحجة في الحقيقة
راجعة الى النبي ص فان قيل لعله ع لم يكن مامورا بالخمسين بل كان الحكم بالنسبة الى الامة فقط
وهم ايضا غير مامورين به لارتفاعه قبل التبليغ ولا تكليف الا بعد البيان قلنا الظاهر مشاركته
لهم في الحكم والتبليغ انما هو شرط لفعلية التكليف ولا اشكال في تحقق شانية التكليف بناء على
ما هو من قبيل الارادة فان قلت لعل امرهم بالخمسين كان مشروطا بعدم مراجعة النبي ص وبعد

انكشف انتفاء الشرط فارتفع التكليف قلت المفهوم من روايات الباب ان التكليف قد ثبت ثم نسخ
بالمراجعة لان المراجعة كشفت عن ارتفاع واقعا الرابع انه يجبى من المولى ان يامر عبده مع انه علم
توقيته بشرط انه لا يبقى عند انه يمكن الحسن من الشارع واجيب بان جواز ذلك من المولى انما هو لجواز وقوع
البداء منه وهو ممتنع في حق الشارع فيمتنع سريان الجواز اليه ولو ادعي جواز ذلك من المولى
من غير ان يقع منه بداء فلا فرق بالمنع من حسنه ان هذه الدعوى في مرتبة المنع الرابع ان التكليف
قد يشتمل على مصلحة في وقت دون وقت فيتغير المكلف حينئذ يشتمل على المصلحة ويرتفع حين لا
يشتمل عليها او ان اشتمل الفعل على المصلحة في الوقتين فالاظهر ان نقول كما يحسن الامر لصالح ناشئة
من المامور به كذلك يحسن لصالح ناشئة من نفس الامر وتلك المصالح قد تحصل ويرتفع قبل الفعل
فيأمر وينسخ قبل الفعل لحصول المقصود واجيب بان حسن التكليف تابع لحسن الفعل فاذا
قدر حسنه في الوقتين لزم منه حسن التكليف في الوقتين بالضرورة ومن نظر بظهر كالمعتمد في حيث
الادلة العقلية هذا الحق كلمات القوم متمرنات لا اتفق بها والتحقيق انا ان قلنا بان النسخ
عبارة عن رفع الظن بالحكم الشرعي كما نص عليه العضدي وشذ بالوهم يرفع الحكم الظاهري
فالقول بجوازه قبل حضور وقت العمل مما لا يقبل النزاع ولا ينهض بحجة المانع ويقرب بنحو ما ان اخرى
وغاية ما يمكن ان يقال في الفرق ان الحكم الظاهري الناسخ للمنسوخ مما يعتبر فيه ان يتعلق
غرض المكلف بابتنائه في الظاهر للابتلاء والاختبار بخلاف الصور المذكورة فان الحكم الثابت فيها
في الظاهر مما يتعلق بعض المكلف لابتنائه واثارة وقع منه المجرد عدم الدليل على تعجيل البيان او كونه
لمقتضى التاخير ما عدا ما ذكرو انت تعلم ان حدودهم المذكورة مما لا تساعد على ذلك وان قلنا
بان النسخ رفع الحكم الواقعي فان جعلنا التكليف عبارة عن الارادة الحقيقية فامتناعه قبل حضور وقت
العمل متحقق من بمتنع عليه البداء مما لا يقبل النزاع ايضا وكذا لو فسر الحكم الواقعي بالحكم المسطور
في اللوح المحفوظ مع المجوزين لا ينهضون باثبات جوازه مثلا وان جعلنا التكليف عبارة عن امر جعلي
مغاير للارادة كالامر او جعلناها عبارة عن الارادة المجردة او الاحكام المسطورة في لوح المحو والاثبات
فجوازه بعضه قبل وقت العمل مما لا ينبغي التامل فيه ولا يساعد على ضعفه حجة المانعين لانه
لا يوجب البداء الممتنع ولا دلالة للعقل على امتناع تعلق التكليف بهذا المعنى مما لا مصلحة فيه
فعلم اذا تعقب الاعلام برفعه قبل الفعل ويمكن ان ينزل عليه كلام ابن ميثم وابن فهد ويستقيم الدلائل

ثم اعتبروا على ما وجهناه عليه ثم ان الشيخ العميد اعترض على الاشاعرة بانهم قالوا بجواز النسخ قبل وقت
العمل مع مصيرهم الى ان الامر انما يتوجه الى المامور عند مباشرته للفعل وان الامر السابق على الفعل
اخبار بوقوع الايجاب للفعل فان الاول يناقض قولهم هنا بثبوت الامر قبل وقت الفعل والثاني يستلزم
الكذب اذا فرض انتفاء التكليف حال الفعل اقول ما عزاه الى الاشاعرة من الامرين المذكورين ما لم اقف
على اثر في كلامهم وقد نقل العضدي الاجماع على ثبوت التكليف قبل الفعل ثم اورد لهم في التكليف
قبل الفعل ثم اورد لهم في التكليف حال الفعل ثم ذكر شيخ الاشاعرة انه لا قدرة على الفعل الا حال
وقوعه ولعل ذلك اوهم مصيره الى انه لا تكليف قبل الفعل اذ لا تكليف بغير المقدور ثم فرع عليه
المسئلة الثانية لكن اصحابه الزموه بالقول بجواز التكليف بالمحال وهو المناسب لمصيره الى ان افعال
العباد اضطرارية ثم لو سلم النقل المذكور فيمكن دفع الاشكال الاول بان غاية حصول الحكم عند
الفعل حاصلة قبله والنسخ انما يكون باعتباره والثاني بان الاخبار المذكوره مقيدة بما اذا لم يطرأ
الناسخ كما يقدح عدم التصريح به لانه مفهوم ضمنا   اختلفوا في النسخ لا الى بدل فذهب الاكثر
الى الجواز وهو الحق والاخرون الى المنع ولعل مراد محل النزاع فنقول لا ريب في ان النسخ كلما يقتضي
رفع الحكم المنسوخ كذلك يستلزم ثبوت حكم اخر بناء على امتناع خلو الواقعة عن جميع الاحكام فالبدل
المبحوث عنه في المقام ليس مطلق البدل وانما هو البدل الشرعي اعني الحكم المدلول عليه ببيان شرعي وان
كان اباحة فانه الذي يمكن انكاره في النسخ حيث يقع بلفظ النسخ ونحوه فان الاباحة ح انما تثبت
بحكم العقل لا ببيان الشرع والعضدي خص البدل بالبدل التكليفي ولم افق على ماخذه وكان منشاه
ان النسخ لا ينفك عن ثبوت بدل فينبغي ان يكون المراد به البدل التكليفي وضعفه ظاهر مما مر اوان
اطلاق البدل ينصرف الى البدل التكليفي في مثل المقام وهو غير بعيد الا انه يحمل المنع وهو النزاع
في مطلق النسخ حكما كان المنسوخ او تلاوة او في نسخ الحكم فقط دون التلاوة وجهان وبعضهم
كالعضدي خص النزاع بنسخ الحكم وهو الاظهر ثم المراد بالجواز هنا عدم ما يعتبر عدمه في النسخ
لجواز وجود ما يقتضي ذلك فقول العضدي في بعض ما قدمنا في الاحتجاج بالاية بانها انما تقتضي
عدم الوقوع والنزاع في الجواز بعيد اذ لا سبيل الى انكار الجواز العقلي بعد البناء على جواز النسخ اذا عرفت
هذا قلنا على الجواز عدم ما يقتضي المنع لما ستبين من ضعف ما تمسك به الخصم وعدم ما يصلح المنع
سواه وايضا لو لم يجز لما وقع في الشرع وقد وقع كنسخ تقديم صدقات بين يدي النجوى بناء

على انه لم يجعل له بدل كما هو الظاهر وقضية الاصل واما قوله تعالى بعد ذلك فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا
الصلوة واتوا الزكوة فلا دلالة له على بدلية اقامة الصلوة وايتاء الزكوة عن تلك الصدقات لثبوتها قبل النسخ ايضا بل
المقصود منه مزيد تاكيد بفعلها كما يظهر بالنظر الى ما يقع من نظائره في المخاطبات العرفية احتج الخصم
بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها واجيب بوجوه الاول ان المفهوم منه نسخ الاية
لفظها لا نسخ حكمها فلا دلالة له على المنع بالبدل في الثاني وفيه ان النسخ حقيقة شرعية في نسخ
الحكم كما يدل عليه حدودهم المعروفة فحمله على نسخ اللفظ مجاز فلا يصار اليه من غير قرينة فوجوب ما
المنع من ثبوت الحقيقة الشرعية وذلك لجواز ان يكون باقيا على معناه الاصلي اعني الرفع مع ان
دعوى اختصاصه في العرف بنسخ الحكم في النسخ لا مكان دعوى شركة بينه وبين نسخ اللفظ الثاني
ان عدم الحكم قد يكون خيرا اعني ثبوته وقت نسخه فان المصالح قد تختلف باختلاف الازمان والاحوال فلا يلزم الايتان ببدل وجودي واعترض عليه بان العدم ليس فلا يكون خيرا ثم ثبير
ان هذا الاصل المحرر في كلام الفلاسفة وقد نص بعض المتكلمين على انه مما لم يستدل عليه ويحتج
ولم يقم عليه برهان فيمكن القدح فيه بالمنع ولو سلم فلا خفاء في ان من اثبت الحكم المذكور انما
اراد به ان العدم من حيث كونه عدما شر وان جاز ان يكون من حيث ما يتبعه من اللوازم المقتضية لوجود
امور اخر خيرا كعدم الكفر وعدم الظلم ونحو ذلك فيتم دخول العدم المبحوث عنه في الخير بهذا الاعتبار
فان الحسن والقبح مما يختلف بالوجوه والاعتبارات ثانيا بان العدم لا يوصف بكونه ماتيا به لانه لا يحصل
بالفاعل والتحقيق ان العدم الازلي فلا يتعلق به الايتان والتاثير لان متعلقهما الحوادث والعدم
الحادث يوصف بالايتان والتاثير انما يتعلقان بالامور الوجودية والتحقيق ان الكلام في العدم المضاف
الى فعل المكلف اعتبار كونه مسبوقا بالوجود وهو بهذا الاعتبار حادث وليس بموصوف المراد بالايتان
الايتان به او التاثير فيه تفسيره وتبيين تحقق التكليف ولو برفع نقيضه وهو لا يقتضي ان يكون متعلقه
وجوديا او ان التاثير لا فائدة في الكلام لانه كل احد يعلم ان رفع كل شي يقتضي تحقق نقيضه وهو ان
المقصود ثبوت نقيض احد الوصفين لاحظ ورابعها بان ترتب الايتان على رفع الحكم لانه معنى
النسخ بحيث عبارته لو قيل انه يكفي كون الحكم الذي يخص فيعلم بعد منه مغايرة العام الخاص الثالث ان الاية على تقدير تسليم
دلالتها عامة فيقبل التخصيص بالمورد الذي يتخذ النسخ الى بدل ولا يخفى ان هذا انما يتم اذا قلنا بجواز تخصيص
الكتاب بالاخبار وهو ممنوع اعني التحقيق او النزاع فيما اقترنها ببيان ولو اجمالا من السنة وهو بعيد عن الظاهر

ويمكن ان يجاب ايضا بناء على الوجه الثاني ما ذكرناه في محل النزاع بانه يجوز ان يكون الناقل بدلالة العقلية
وهو امر وجودي وان يكون حكم ثبوتها بعد النسخ مساويا لحكم ثبوت الحكم المنسوخ قبله او اولى او ان
يكون الايتان بها بلسان العقل او العمومات العاضدة له او يجاب بان الاية ظاهرة في الاستصحاب
والمقصود لم تمن ذلك ونفي الخاص لا يقتضي نفي العام   لا ريب في جواز النسخ الى المساوي
والاخف والحق جوازه الى الاثقل وفاقا للمحققين وخالف في ذلك قوم لنا انتفاء المانع وجواز فضاء
المصلحة به ووقوعه كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم ولا ريب ان التعيين اشق
ونسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان وهو اشق ونسخ حبس الزانية بالجلد وهو اشق من
الحبس احتجوا بوجوه الاول ان النقل الى الاشق ابعد من المصلحة فلا يجوز والجواب اما اولا فبالنقض
بالاحكام الواردة بعد الاصل الاباحة فانها نقل الى الاشق واما ثانيا فبالمنع لجواز ان يكون المصلحة في
الاشق الثاني قوله تعالى ما ننسخ من اية فانها تدل على الحصر   وهو الاخف والمثل وهو ممنوع
والجواب ان المراد بالخير ما هو اكثر ثوابا او ادوم مصلحة فيتعين الاشق او يتناوله الثالث قوله
تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم والجواب اما عن
الاول فبان الا نقل بالنسبة الى المنسوخ يجوز ان يكون يسرا لا عسرا والمراد اليسر في المال وان
كان عسرا في الحال واما عن الثاني فبانه غير صريح في المقصود لجواز ان يكون المراد التخفيف عند
الحساب ونحوه ويمكن الجواب عنهما ايضا بان المراد اليسر والتخفيف بالنسبة الى تكاليف الامم
السابقة او بانه لا عموم فيهما فيجوز ان يراد ذلك بالنسبة الى بعض الاحكام ويمكن الجواب ايضا بان ذلك
التخصيص على تقدير تسليم العموم في الموارد التي تخالفها كما يتكل بمثله   يجوز نسخ الكتاب
بمثله والسنة المتواترة وفي حكمها السنة المحفوفة بقرائن العلم لانها ادلة قطعية
في الجملة فيجب الجمع لامتناع العمل بها للتنافي او طرحها العدم الموجب او طرح احديها لعدم المرجح
ثم ان كانت السنة قطعية الدلالة فلا اشكال وان كانت ظنية اعتبر ان يكون ظهورها في
النسخ اقوى من ظهور الكتاب في الاستمرار والا وجب التوقف او تنزيلها على غير النسخ وقد خالف
ابو مسلم الاصفهاني في المقامين وقد مر وخالف الشافعي في الثاني واحتج بقوله تعالى نات
بخير منها او مثلها فانه سبحانه اسند الايتان بالنسخ اليه والسنة ليست منه ووصف المنسوخ
او المساوي ما هو غير القران لا يكون خيرا منه ولا مساويا اياه وبقوله تعالى لتبين للناس ما نزل

ليس مبنيا ونقول عن ذكره قال لا يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فانه ينفي كون النبي صلى الله عليه وآله ناسخا للقرآن بالسنة التبديل
والجواب اما عن الاول فلجواز ان كان الحمل على نسخ اللفظ بخروجه عن محل البحث ولو سلم ان المراد نسخ الحكم ايضا كما هو الظاهر
فلا نسلم ان السنة ليست من تلقاء نفسه صلى الله عليه وآله لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولا ينافيه
الوصف بالخيرية والمساواة لان المراد خيرية الحكم او مساواته لا خيرية اللفظ الدال عليه او مساواته
حتى يمنع ذلك بالنسبة الى غير القرآن واما عن الثاني فبالمنع من عدم كون الناسخ بيانا على ما هو اصطلاح جماعة
وقد اشتمل على بيان المراد بالمنسوخ سلمنا لكن المراد منه بيان البعض او التبليغ ولو مجازا لظهور ان جميع
ما نزل كان القرآن المنزل لا يحتاج الى البيان واما عن الثالث فبانه قد حصر نفي التبديل فيما يكون من تلقاء
نفسه وهو لا يقتضي نفي التبديل بالوحي بل ربما كان القرآن المنزل ثابتا مع ان الظاهر منه تبديل اللفظ
والكلام فيه على انا نمنع كون النسخ مستلزما للتبديل لجواز ان يكون النسخ من غير بدل كما مر وكذا
يجوز نسخ السنة المتواترة باللفظ او المعنى او بهما بالكتاب او بالسنة المتواترة ونسخ كل منهما
على تقدير حجيته او باحدهما او السنة على ما عرفت من الجمع بين الدليلين واختلفوا في جواز
نسخهما بخبر الواحد على تقدير حجيته والمختار المنع وفاقا للمحققين بل الظاهر انه متفق عليه عند
اصحابنا وخالف في ذلك شرذمة من العامة لنا ان ما دل على حجية اخبار الآحاد مما سبق عدم دلالته على
حجيتها في المقام لان المستند في ذلك ان كان الاجماع فلا ريب في انتفائه في هذه الصورة وان كان
ظاهر الآيات والاخبار فظاهر ان دلالتها على حجيتها من باب العموم او الاطلاق وهو مع معارضته
لظاهر الدليلين وعمومات ما دل على حجيتهما موهون بمصير المعظم بل الكل الى المنع فلا ينبغي لنا
التعويل عليه وان كان مما يخفى في حكم من انسداد باب العلم وبقاء التكليف في الاحكام فلا
خفاء في ان هذا الطريق انما يقتضي التعويل على الطرق التي هي مظنونة الحجية لا غيرها فانا كما نعلم
علما اجماليا بعد الانسداد بانا مكلفون بالاحكام كذلك نعلم علما اجماليا بانا مكلفون بتحصيلها من طرق
مخصوصة قد جعلها الشارع لنا طريقا اليها بحيث لا يجعل سبيل الى تحصيل تلك الاحكام الا من الطرق
المعلومة للانسداد باب العلم بالسبيل اليها تعين تحصيلها بالطرق المظنونة وظاهر ان اخبار الآحاد
المعتضدة الكتاب او السنة المتواترة ليست من جملة تلك الطرق كيف والمظنون ان لا يكون منها
ان لم نقطع بذلك ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين التخصيص فان مصير الاكثر هناك الى جواز تخصيصها
بخبر الواحد مع امارات اخر معتضدة بذلك مما يورث الظن بكونه من تلك الطرق واحتج

من وافقنا

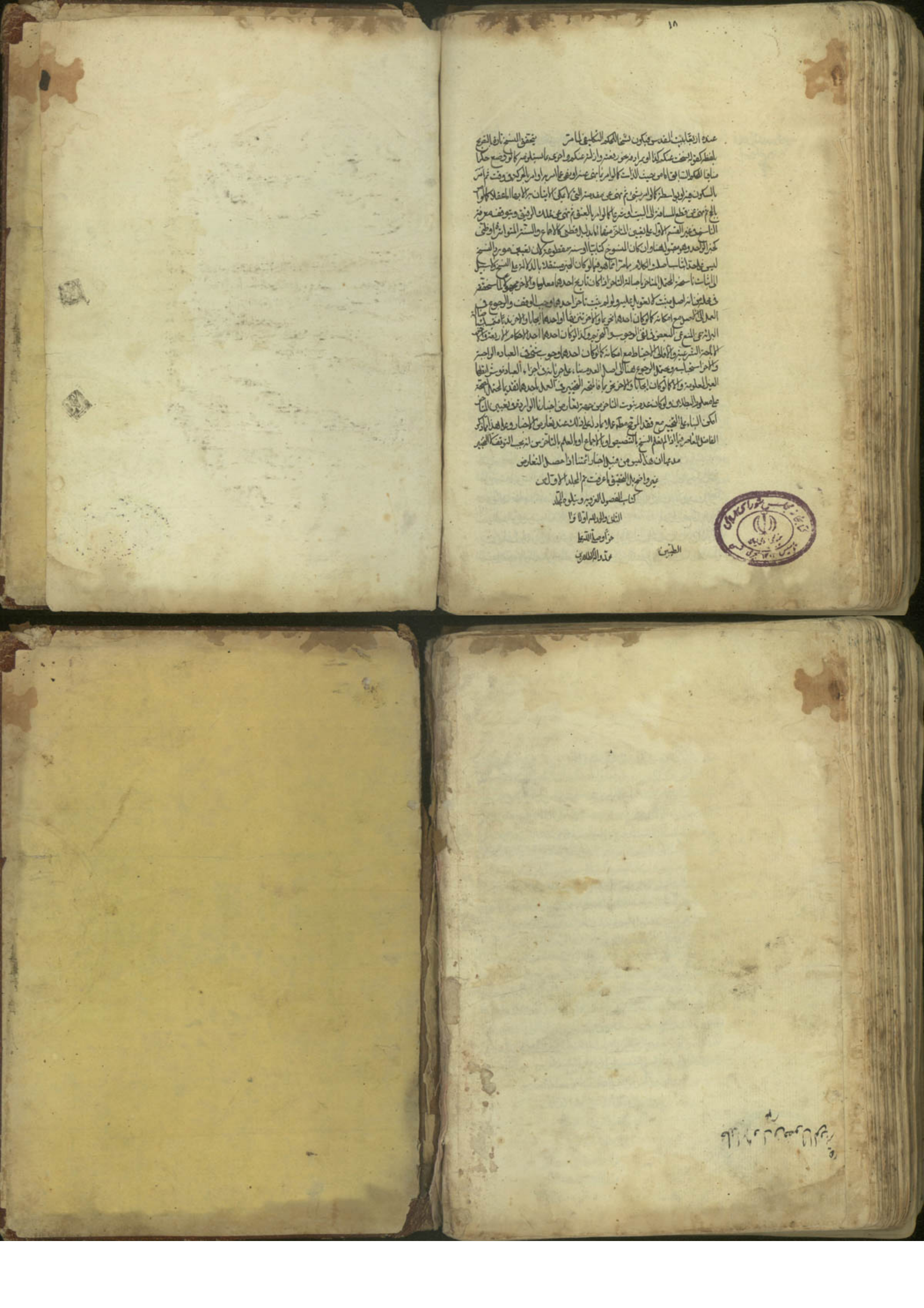
من وافقنا على المنع بان الكتاب والسنة المتواترة قطعيان وخبر الواحد ظني والقطعي لا يقابل بالظني
وفيه نظر اما اولا فالنقض بجواز تخصيصهما بخبر الواحد وقد اجازه الاكثرون منهم مع ان الدليل المذكور
جار فيه بعينه واما ثانيا فالحل وهو انه ان اريد انهما قطعيان من حيث السند او من حيث الدلالة في الجملة
فالصغرى مسلمة والكبرى ممنوعة لان المعارضة ليست بهذا الاعتبار خاصة وان اريد انهما قطعيان باعتبار
الاستمرار الحكم ايضا فممنوع بل دلالتهما عليه ظنية اذ الفرض فيما يكون كذلك والا امتنع نسخهما بالآية
فيكونان دليلين ظنيين كخبر الواحد فيتكافئان ويمكن ان يقال ايضا ان الكتاب والمتواتر قطعيان
باعتبار المتن كما ان خبر الواحد ظني باعتباره وان خبر الواحد ظني باعتباره ايضا كذلك والمجموع
الكتاب والخبر المتواتر ظنيان باعتبار الدلالة فيتساويان لكن هذا الوجه لا يتم حيث يتعين الخبر
للتقييد والتجوز الا ان يتمسك في التعميم بعدم القائل احتج المجوزون بوجوه الاول انه لو امتنع نسخهما
بخبر الواحد لامتنع تخصيصهما به ايضا والتالي باطل لما اعترف به اكثر المانعين بيان الملازمة
ان النسخ تخصيص بحسب الازمان كما ان التخصيص تخصيص بحسب الافراد فهما مشتركان في حقيقة التخصيص
وانما يتغايران في التسمية والاصطلاح والجواب ان مجرد ذلك لا يوجب الاشتراك في الاحكام اوجب
بان النسخ ابطال للدليل ورفع له بخلاف التخصيص فانه بيان لمورد شموله فلا يلزم من جواز
الثاني جواز الاول ويمكن دفعه بان التخصيص ايضا بيان له والنسخ والتخصيص ان نسبا الى الظاهر كانا رفعا
للمتن وابطالا له وان نسبا الى الواقع كانا دفعا للشمول وبيانا
للمراد فالتفرقة غير مسموعة وتتمة الكلام فيه يعرف مما مر في تحقيق معنى النسخ وما مر في بحث التخصيص
والاظهر ان يجاب بانهما على ان الفارق هو قيام الدليل على جواز التخصيص به دون النسخ الثاني
انه لو امتنع لما وقع لكنه قد وقع فان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا عند اهل قبا فلما سمعوا
مناديا لرسول الله صلى الله عليه وآله ينادي بان القبلة قد حولت الى الكعبة استداروا ولم ينكر عليهم وقد
نسخ قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الآية بما روي آحادا عنه صلى الله عليه وآله من انه نهى عن اكل كل ذي ناب
ونسخ قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله صلى الله عليه وآله المروي آحادا لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
والجواب عن الاول انه يجوز ان يكون ذلك الخبر قد افادهم القطع نظرا الى انضمام القرائن الحالية
اليه من كون المنادي انما ينادي بمحضر منه صلى الله عليه وآله على رؤس الاشهاد والمنادى به واقعة عظيمة فلو كان
كذبا لنادى غيره بخلافه كما يقضي به العادة وعن الثاني بالمنع من كون الرواية نسخا بل تخصيص

الحصر المستفاد من الآية او نقول معنى الآية لا اجد الآن كما هو الظاهر فلا يدل على نفي التحريم بالنسبة الى المستقبل
وانما يكون النهي ناسخا فيه للاصل وقد مر ان رفع الحكم العقلي لا يعد نسخا وعن الثالث بما مر من انه من باب
التخصيص لا النسخ لجواز ورود الرتبة واصالة العمل بالعموم الثالث ان تتبع الآثار يقضي بانه صلى الله عليه وآله كان
يبعث الآحاد لتعليم الاحكام وهي مشتملة على الناسخ وغيره ولم ينقلوا الفرق بين ذلك فعلم
ان يكون اخبارهم حجة في الاول كالثاني والجواب ان هذا انما يتم في نسخ ما ثبت بالآحاد
او كان الخبر فيه محفوفا بالقرائن الصدق وفي غير ذلك ممنوع ودعوى عدم نقل الفرق غير مسموعة
لورود اخبار العرض على الكتاب وهي قاضية بالفرق مع ان عدم نقل الفرق لا يقتضي عدم وقوعه
ولو سلم فدعوى مساواة النهي في مثل هذا الحكم ممنوعة لوجود الفارق وهو ما اشرنا اليه واما
الاجماع فالمعروف بينهم انه لا يكون ناسخا ولا منسوخا لانه لا ينعقد الا بعد وفاته صلى الله عليه وآله ولا نسخ
بعده وضعفه على مذهبنا ظاهر لان الاجماع ان كان عبارة عن الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم
كما هو المختار فهذا انما يمكن تحققه في حياته صلى الله عليه وآله فيصح ان يكون ناسخا ومنسوخا وان كان عبارة عن
اتفاق جماعة احدهم المعصوم على وجه لا يعرف شخصه بينهم فهذا ايضا مما يمكن وقوعه في زمانه صلى الله عليه وآله
على تقدير حلوله بينهم او بدخول المعصوم بعده وكذا الكلام على طريقة الشيخ واما على مذهب مخالفينا فالادلة
التي تمسكوا بها على حجيته مختلفة المفاد وقضية اكثرها عدم حجيته في حياته صلى الله عليه وآله كاحتجاجهم بالاجماع
على القطع بحجيته لاستحالته عادة على الخطأ وكاحتجاجهم بالآيات والروايات لانها مخصوصة او مقيدة
بغير زمانه صلى الله عليه وآله بالاجماع ان تم وهو بين الشمول لحال الحياة بقيام الشهرة العظيمة على الخلاف ومنه الاحتجاج
بالضرورة وقضية بعضها الحجية مطلقا كاحتجاجهم على حجيته باحالة العادة الاجماع على حكم من غير دليل
قطعي فهذا كله اذا كان الاجماع كاشفا عن تحقق النسخ حال انعقاده واما اذا كان كاشفا عن تحققه
فلا نزاع في جوازه هذا وقد يتوهم ان الاجماع الواقع عقيب الخلاف ناسخ لتخيير العامي في الاخذ
باحد القولين او الاقوال وضعفه ظاهر لان تخييره ظاهري مبني على عدم قيام دليل عنده ينفي تعيين
فاذا انعقد عنده الاجماع صار الدليل فيه يرتفع التخيير كما لو تخير المجتهد في الاخذ باحد الدليلين
المتكافئين المتعارضين ثم وجد ما يقتضي ترجيح احدهما   زيادة عبادة مستقلة
على العبادات ليست نسخا لانها انما ترفع حكما عقليا من عدم وجوبها او استحبابها او انحصار
عددها وقد عرفت ان رفع الحكم العقلي لا يعد نسخا ولا فرق بين ان يصرح او لا بعدم

وجوبها

اي الاتن الحكم بعدم الوجوب ليس حكما شرعيا
منه

وجوبها وكذا لا فرق بين ان تكون الزيادة في عدد الصلوات او غيرها والثاني موضع وفاق وقد
اختلفوا في الاول فذهب بعضهم الى ان الزيادة فيها نسخ لكونها مخرجة للوسطى عن كونها وسطى
فتكون ناسخة لحكمها من تأكد وجوب المحافظة عليها وضعفه ظاهر لانه ان اريد بالوسطى صلاة
بعينها فالزيادة لا توجب زوال الحكم عنها وان اريد الصلاة الموصوفة بها فثبوت الحكم حقيقة قبل
الزيادة منوط بثبوت الوصف فيها فارتفاعه بارتفاع الوصف لا يكون نسخا وانما هو من باب
انتفاء الحكم لانتفاء الموضوع وكذا الحال في زيادة حكم مستقل في غير العبادات ومن هذا القبيل
ما لو زيد جلد عشرين على الثمانين في حد القذف او نفي التغريب على الجلد بانه في حد الزنا
لان الحكم السابق باق على ما كان واما الزيادة حكم مستقل وان اتحد المقتضي وهو القذف او الزنا
او اتحد الاسم وهو كونهما حدا لاحدهما واما زيادة عبادة غير مستقلة كزيادة ركعة او ركعتين فان
كانت الزيادة مع بقاء الهيئة المأمور بها على حكمها كما لو قال صلوا صلاة الظهر وهي ركعتان ثم قال
هي اربع كانت نسخا للحكم الوضعي لرفعه بعد ثبوته على وجه يقتضي الاستمرار وليست نسخا للحكم
التكليفي لرفعه مهية واحدة وان اختلف كيفيتها بحسب الازمان وان كانت مع ارتفاعها
كما لو قال صلوا عند الزوال ركعتين ثم قال صلوا اربعا فهي نسخ من حيث رفع حكم الكل ما ثبت
وجوبه لا مغايرا لما وجب اخيرا وتعدد الموصوف قاض بتعدد الوصف وليس نسخا من حيث رفع
لعدم زيادة الجزء او وجوبه او فساده كان يصح قبل الزيادة او صحته كما كان فاسدا قبلها لان ذلك
كله رفع لحكم عقلي لا شرعي لان عدم الزيادة وعدم الوجوب مستند الى الاصل ولو وقع التصريح بذلك
فهو ليس من الاحكام والصحة والفساد في العبادات عبارة عن موافقة الامر وعدم موافقته كالاعتبارات العقلية
ومنه يظهر الحال في زيادة الشرط واما نقصان عبادة مستقلة فهو نسخ لتلك العبادة فقط وهذا ظاهر
تام وليس نسخا للعدد الباقي ولا للعدد البراءة بالاقتصار على ما عداها ووجود التعارض ذلك كله حكم
عقلي مترتب على ثبوت العبادة نعم لو كانت شرطا لعبادة اخرى كان رفعها للشرط نسخا وهو حكم الكل
وضعي فيكون نسخا بهذا الاعتبار واما نقصان عبادة غير مستقلة فان كان جزء ولم يستلزم نقصانه
لتعدد الهيئة التي هي موضوع الحكم كان نسخا للحكم الوضعي   باعتبار رفع حكم الكل
عن جزئية الزيادة وان كانت شرطا فهو نسخ للاشتراط الثابت بالخطاب السابق الا ان بتعدد
الهيئة على تعدده كما لو قال صلوا اربعا عند الزوال مستقبلين الكعبة ثم قال السفر عكس ذلك صلوا



عنده ان يقابلت المقدس فيكون نسخا للحكم التكليفي لما مر يتحقق النسخ بان يرفع الشرع
بلفظ كقوله نسخت عنكم كذا او يراد منه رفعه وازلته عنكم واخرى بالسيلول كما لو وضع حكما
منافيا للحكم السابق امامن حيث الذات كالامر بالشيء بعد النهي عنه او بالعكس او امر بالحركة في وقت ثم امر
بالسكون فيه او بواسطة كالامر بشيء ثم نهى عن مقدمته التي لا يمكن الاتيان به الا بها المتعلقة كالامر
بالحج ثم نهى عن قطع المسافة الى البيت او شرعا كالامر بالعتق ثم نهى عن تملك الرقيق ويتوقف معرفة
الناسخ في غير القسم الاول على تعيين المتأخر منهما بدليل قطعي كالاجماع والسنة المتواترة او ظني
كخبر الواحد وهو مقبول هنا وان كان المنسوخ كتابا او سنة مقطوعة لان تعيين مورد النسخ
ليس في حد اثبات اصل الكلام بل امر اتما هو فيها لو كان الخبر مستقلا بالدلالة على النسخ لا سبيل
الى اثبات ناسخية المحتمل المتأخر باصالة التأخر اذا كان تاريخ احدهما معلوما والاخر مجهولا لما حقق
في محله من انه اصل مثبت لا تعويل عليه ولو لم يثبت تأخر احدهما وجب الوقف والرجوع في
العمل الى الاصل مع امكانه كما لو كان احدهما تحريما والاخر تنزيها او احدهما ايجابا والاخر ندبا فمقتضى اصالة
البراءة عن المنع عن البعض نفي الوجوب والتحريم وكذا لو كان احدهما احد الاحكام الاربعة والاخر
الحكم الشرعي غيره والاولى الاحتياط مع امكانه كما لو كان احدهما وجوب شيء في العبادة الواجبة
والاخر استحبابه ويحتمل الرجوع هنا الى اصل العدم بناء على جريانه في اجزاء العبادة وشرائطها
العبادة المعلومة والا كما لو كان ايجابا والاخر تحريما فالمتجه التخيير في العمل باحدهما لانه بالحمل الحجة
على مسلوب البطلان ولو كان عدم ثبوت التأخر من جهة تعارض اخبارنا الواردة في تعيين المتأخر
امكن البناء على التخيير مع فقد المرجح عملا بما دل عليه ذلك عند تعارض الاخبار وعلى هذا ما ذكر
الفاضل المعاصر فيما اذا لم يعلم النسخ بالتنصيص او بالاجماع او والعلم بالتأخر من انه يجب التوقف لا التخيير
مدعيا ان هذا ليس من قبيل اخبار ائمتنا اذا حصل التعارض
غير واضح بل التحقيق ما عرفت تم المجلد الاول من
كتاب الفصول الغروية ويتلوه المجلد
الثاني والحمد لله اولا وآ
وصلى الله على
محمد واله الطاهرين الطيبين

